DÉCEMBRE 1961 N° 167

SOMMAIRE

LES LETTRES ET LES IDEES

LES ARTS

LES SPECTACLES

« Moi qui fais enfanter les autres... »

... N'ENFANTERAI-JE POINT AUSSI MOI-MEME ? dit Adonaï. Ne nous montrera-t-il pas, le Dieu infini, omniprésent et invisible, ce que c'est qu'un projet d'homme qui ne serait pas de nous, mais le lui ? « Né, précise l'évangéliste Jean, non des sangs, ni de la volonté de la chair, ni de la volonté de l'homme, mais de Dieu. » Et c'est ainsi qu'il s'appellera Emmanuel, *Dieu avec nous,* — que l'on pourra voir en lui Dieu fait homme et le toucher des mains ; — un être contenu dans une mesure d'espace et situé sur la ligne du temps, grandissant « en sagesse et en âge », *vrai homme* par conséquent, plus vrai et plus homme que nature, aurait-on envie de dire en le considérant, car la surnature est proprement gagnée : — l'homme tel qu'il est quand Dieu *tout est lui.*

Si Noël a un but, il est de nous donner cet homme-là, cet Emmanuel. Et il commence par sortir d'un germe qui est de Dieu, du Saint-Esprit, annonce l'Ange, et qui se développera sang et chair à l'intérieur d'une fille de Sion, dont l'humilité est si profonde et la réceptivité si parfaitement pure que Dieu n'a pas dédaigné de s'y former un corps. Le prophète Isaïe a pu s'écrier, dans cette vision de son âme : « Un petit enfant nous est né, un fils nous a été donné ! »

Ce don est tout l'objet de la Bonne Nouvelle. Le cri d'Isaïe va se répercuter jusqu'aux extrémités du monde et les hommes, plus ou moins consciemment, vont être obligés de tout reprendre à partir d'un avènement qui risquait de ne pas compter plus que l'épisode d'un obscur roman de pauvres, dans une colonie romaine sans prestige, et qui a servi d'étrier à l'orgueilleuse Histoire pour entreprendre son aventureuse chevauchée. Dorénavant elle évalue ce qu'elle quitte en regardant derrière elle, et comparant : elle est un devenir fait de ce qui arrivera.

Mircea Eliade a maintes fois noté, au cours de ses travaux ethnologiques, qu'il existe une différence fondamentale entre les religions anciennes et le judaïsme, ou le christianisme qui le prolonge, et que c'est le sens de l'histoire. « La chute de Samarie (par exemple) était advenue dans l'histoire et cette chute

était voulue et provoquée par Jahvé ; c'était une théophanie d'un type nouveau, inconnu ailleurs : c'était une *intervention de Jahvé dans l'histoire.* » Contrairement à la loi du mythe, ou complémentairement à son symbolisme permanent, qu'elle ne rejette pas comme lumière, certes, mais pour l'engager dans l'action temporelle, « elle n'était plus réversible et répétable ». Les colères du Dieu des Juifs révèlent, poursuit-il, « la *tremenda majestas* dépendante d'une *Personne*, Jahvé, et non plus d'une *puissance* religieuse transpersonnelle. En tant que Personne — c'est-à-dire en tant qu'Etre jouissant de la liberté parfaite — Jahvé sort de l'*abstrait*, du symbole, de la généralité, agit dans l'histoire, et entretient des rapports avec des êtres historiques. Et, lorsque le Dieu-Père *se montrera* d'une façon radicale et complète, en s'incarnant en Jésus-Christ, l'histoire elle-même devient une théophanie (...). Pour le judaïsme, mais surtout pour le christianisme, la divinité s'était manifestée dans l'histoire. Le Christ et ses contemporains font partie de l'histoire. » Le vrai chrétien « ne peut plus refuser l'histoire mais il ne peut, non plus, l'accepter en bloc. Il doit continuellement *choisir*, s'efforcer de distinguer, dans la masse d'événements historiques, l'événement qui, *pour lui,* pourrait être chargé d'une signification salvifique. (...) Ce choix est difficile : dans l'histoire, la séparation entre le sacré et le profane — si claire et si nette dans les temps pré-chrétiens — n'est plus évidente » (1).

Il y a là un mode de conscience qui ne se justifie que si l'éternité est entrée dans le temps, que si l'Eternel se donne un Fils humain pour adapter au temporel, d'une certaine façon et non d'une autre, ce qui est éternel et en communiquer à ses frères les hommes, puisqu'il s'agit d'eux, la quotidienne pratique, résumée sous ce titre global de CHARITE. Ernest Hello nous propose de cette Charité une définition à mon avis exhaustive : « La Charité est la pratique de la Trinité. » Et saint Jean de la Croix est formel : « Au soir de cette vie, nous serons jugés sur l'amour. » En effet : *Deus charitas est.* Et la théologie déclare, avec plus de précision encore, que c'est sur l'*intention de charité* qui sera trouvée en nous que Dieu nous jugera. Car c'est là la pierre de touche du divin. C'est par là seulement que nous sommes unis à lui, ou qu'il nous est uni à jamais, les deux autres vertus théologales, la Foi et l'Espérance, n'ayant plus de raison d'être, comme on sait, dans la vision béatifique à laquelle parvient l'âme élue. Telle aura

---

(1) *Puissance et sacralité dans l'Histoire des Religions,* in *Eranos-Jahrbuch XXI,* Zürich.

été la mesure de notre amour-charité ici-bas, telle sera notre contenant de béatitude éternelle.

*
* *

Mais, au commencement, il y a un enfant, un petit d'homme, qui n'est autre que l'Enfant-Dieu. Il repose dans une étable, il est caché aux yeux du monde, qui ne l'a pas reçu. Il est venu parmi les siens et les siens ne l'ont pas accueilli chez eux, tant ils craignent l'illumination pour leurs ténèbres, — pour le cloaque de leur cœur. Toute la poésie du moyen âge chrétien a pivoté sur le refus de la bouche grimaçante de l'aubergiste, *vox mundi :* « car il n'y avait pas de place pour eux dans l'hôtellerie ». C'est le mot employé par la Vulgate : *in diversorio,* au singulier, mais Luc y enferme tout. Le premier-né de la Vierge n'a pas de maison pour naître, il est sans domicile, exclu de la cité des hommes *avant même que d'y pénétrer.* Il n'a pas droit à un gîte humain. Autrement dit, il n'y a pas de place dans l'hôtellerie pour le Fils de l'Homme dès l'instant qu'il est Fils de Dieu. Hello avait triomphalement épilogué sur ce thème : « Le monde ressemble à une hôtellerie où les passants trouvent place. Qu'une erreur passe au dehors et veuille entrer, les convives se serrent, et lui font place au banquet. Mais, si la Vérité frappe à la porte, toutes les places sont prises et certains voyageurs parfaitement choisis sont chassés. *Quia non erat eis locus in diversorio.* »

Ce que les hommes ne veulent pas, c'est que cela *commence.* Il vaut mieux tuer l'incarnation du Verbe dans l'œuf, si on le peut. S'il nous échappe, nous le rattraperons au tournant. C'est le point de vue du faux roi Hérode, le tétrarque de Galilée, qui jouit dans sa chair épanouie des avantages que lui procure son amitié avec la puissance du jour : la Rome des Césars. Mais on n'assassine pas Dieu comme l'on veut, il doit être jugé et condamné par l'homme pour être exécuté dans les règles ; car « le monde vous hait », c'est un autre article de la Bonne Nouvelle, — il est corrigé par un *mais* éclatant : « MAIS j'ai vaincu le monde. »

Si nous prenons les figures sous lesquelles Isaïe nous dépeint le petit Enfant qui nous est né, le Fils qui nous a été donné, elles sont les suivantes : « L'empire a été fondé sur ses épaules et on le nomme Conseiller admirable, Dieu fort, Père du siècle futur, Prince de la paix. » Nous savons comment on a traité, comment on traite son empire : « Nous ne voulons pas que celui-ci règne sur nous... » (LUC XIX, 44). Le Conseiller merveilleux est celui que l'on écarte avec un instinct diabolique des affaires privées et des affaires publiques : je préfère à son Paradis

mon néant qui est à moi. Le Dieu fort est celui qui se propose de briser nos chaînes et de nous donner la liberté, ce qui nous a toujours fait le plus peur, à toutes les époques et dans tous les temps, en dépit de nos bravades : cela, Jean-Paul Sartre l'a judicieusement observé, mais sans renoncer à la source bénéfique où se puise cette sagesse. Le Père éternel, c'est le Principe immuable de l'Etre que nous fait voir ce Fils quand nous lui demandons de nous nommer son Père : « Philippe, qui m'a vu a vu le Père... » ; or tout, mais pas cela ! nous ne voulons pas qu'il ait cette Face adorable, qu'il ait cette rigueur dans l'affirmation du vrai et cette tendresse toute-puissante dans la communication du bien. Pour ce qui est du Prince de la paix, toutes les armées de la terre sont alliées contre lui, d'un même mouvement, afin qu'il ne tranche pas, de sa seule autorité de Verbe aux deux glaives, nos discordes, car elles sont les filles adulées de notre orgueil, de notre envie, de notre injustice qu'on ne dissociera pas de ce féroce égoïsme à l'entretien duquel nous apportons tous nos soins.

Que faudra-t-il faire de ce Prince-là ? Le voici, votre homme, projet de Dieu et incarnation du Verbe divin : *Ecce Homo*. Que voulez-vous que je fasse de votre roi ? demande le pouvoir établi. — Crucifie-le ! répond le peuple saint. La croix était un supplice que le peuple de Dieu ne pouvait pas exercer, mais il pouvait le faire par les mains des soldats étrangers, en rendant à César ce qui est à Dieu : tour de passe-passe cher aux enfants de ténèbres.

Et voilà comment le Messie, qui n'avait pas péri à Bethléem, ne perdait rien pour attendre son Jour, celui de la signature de la Croix, c'est-à-dire de la Rédemption, qui est le Vendredi-Saint, — de telle sorte que le mystère de l'Incarnation conduit en ligne droite au mystère de la Rédemption, à Pâques : mort du Fils de Dieu d'un côté et, de l'autre, par-delà le sépulcre, Résurrection du Fils de l'Homme.



La nouveauté absolument originale du christianisme issu de la Révélation judaïque — non par une déduction intellectuelle mais par un fait d'histoire, qui est un accomplissement réel de l'état « mythique », pour user d'un mot courant, où le symbole le fixait dans sa permanence, — est que l'Esprit-Saint a été engagé dans la chair. Aussi la pensée humaine, directrice légitime de nos actes, sinon leur motrice, qui est la volonté, devra-t-elle dorénavant, en toute chose, tenir compte de cette sortie du plan transcendantal de la Face de l'Eternel, l'avènement dans un *temps* ayant eu *lieu*. Le Christ, comme Verbe de Dieu,

est, aux yeux surnaturellement illuminés de ce prophète de toute théologie que fut saint Paul, la splendeur de la gloire de Dieu et la figure de sa substance : *splendor gloriae et figura substantiae ejus*. Et cela n'a pas à apparaître dans la chair, qui est la nôtre, mais à se manifester au cœur, dans le sens oriental et mystique, ou pascalien du mot. On ne voit pas la divinité sur la terre, elle n'est pas plus encadrable qu'elle n'est réductible, étant partout sans avoir à changer, partout où elle est présente à Elle-même — et où ne le serait-elle pas ? — mais on l'entend dans toute parole de vérité qui éclaire le « cœur docile » et ouvre le chemin de sa transformation à l'âme de bonne volonté. « Si je n'étais pas venu, et que je ne leur eusse point parlé, ils seraient sans péché ; mais maintenant leur péché est sans excuse » (JEAN, XV, 22) ; et, par ailleurs, devant Pilate : « Quiconque est de la vérité écoute ma voix » (JEAN XVIII, 37).

Cet « écoute ma voix » peut signifier deux choses : ou bien que l'on ne peut pas être « de la vérité » sans se référer, même à son insu, à la Vérité qu'est le Christ ; ou bien, si l'on est *de veritate*, on expérimente que le Christ est la Vérité même et alors, en conséquence, on est pécheur et *menteur* dans la mesure où la volonté, ainsi éclairée, ne se soumet pas à lui. Il doit y avoir du vrai, il doit y avoir du Christ, dans les deux interprétations.

***

L'incarnation du Verbe divin est la seule que des chrétiens aient à retenir. J'ai toujours dit que l'incarnation des idées, quand elles ne sont pas le Verbe divin lui-même, le Verbe en Personne, est le pire danger que court l'esprit gourmand, déchaîné à notre époque. L'incarnation des idées humaines est à l'origine de tous les malheurs de l'histoire. La tragédie grecque ne fait que s'en lamenter. Si les dieux de la théogonie sont divisés, n'est-ce point parce que le polythéisme, hypostasiant des idées qui peuvent faire de belles idoles, trahit, en le scindant d'avec lui-même, le Dieu éternel qui les a précédés et qui ne les unit plus, le Dieu Un que retrouvent sages et philosophes mais qui reste, au-dessus de leur dévotion, le « Dieu inconnu », parce qu'inaccessible, dont Paul admire qu'il ait un monument chez les païens d'Athènes ? Si de tels dieux se combattent les uns les autres pour le plus grand dommage des humains (la Fatalité répondant des complexes mais se refusant à les désigner), cette productrice d'harmonie qu'était l'intelligence hellénique ne découvrait dans la prespective religieuse qu'une division intrinsèque, contre la contagion de laquelle les citoyens se prémunissaient comme ils pouvaient. Toutes les idoles intel-

lectuelles ont été des objets de l'esprit incarnés dans une singularité partiale qui faisait qu'on en avait peur et, si on les priait, c'était pour se les rendre favorables (en leur mentant assez souvent, mais il arrive qu'à cet égard la prière mécanique des fidèles chrétiens n'ait rien à leur envier) ou pour conjurer le sort qu'elles détenaient dans leurs mains terrifiantes. Seul le Verbe de Dieu incarne l'amour, et le prouve.

C'est une mise en action de ce qui est participé d'en haut et non un jeu de concepts, exprimât-il les vérités les plus valables. Et l'Enfant-Dieu de Noël n'appartient qu'à cette doctrine de l'incarnation du Primogénite, qui a Dieu seul pour Père. Elle rend l'âme humaine *infiniment* humaine et promet au corps humain cette glorification que la mystique orientale, à travers Pâques, étend à la nature créée dans son ensemble. C'est la transfiguration du monde qui, pour elle, est le couronnement de la création divine. C'est le dernier fruit de l'Incarnation. Se souvenant du Thabor, elle a tendance à ne voir dans le mystère de l'Incarnation, qui, pour les Latins, prépare surtout celui de la Rédemption — en raison du péché à effacer et qui a été racheté d'une manière sanglante sur la croix, — l'occasion pour Dieu de dévoiler la vraie destination de l'homme : n'est-il pas écrit dans le Livre qu'Adam a été fait à la ressemblance de Elohim ? Aussi tout son pèlerinage doit-il le ramener à cette suprême ressemblance.

L'anthropologie des penseurs religieux russes est toujours une christologie, et le secret de l'homme pourrait être qu'il n'est tourné vers le monde qu'en se détournant de Dieu, qui est en lui. Pour un philosophe ukrainien tel que Grégoire Skovoroda, qui vivait au XVIII[e] siècle, notre corps n'est qu'une ombre et toute matière n'est que de la cendre agglomérée. Ce n'est pas dans cette apparence que nous nous trouverons jamais. Ce n'est pas dehors, c'est toujours dedans qu'est la personne. Il ne nie pas la chair, il ne l'accuse ni ne l'attaque : il lui demande de ne pas emprisonner cet Homme intérieur qui est en chacun de nous, et de ne point nous barrer nous-mêmes l'accès vers cet Homme intérieur, qui n'est autre que le Christ. Dans son *Narcisse,* nous relevons des phrases étonnantes, qui prennent à la lettre la doctrine paulinienne de l'Homme nouveau, à laquelle elles donnent seulement une couleur poétique plus gaie : cet être véritable, qui nous attend en chacun de nous et dont les attributs sont l'éternité et la liberté, « vole en hauteur, en profondeur et en largeur sans rencontrer de limites : ni les montagnes, ni les fleuves, ni les mers, ni les déserts ne lui font obstacle. Il voit ce qui est éloigné, il perçoit ce qui est caché, il saisit du regard le passé, il pénètre l'avenir, il marche sur la face de l'Océan, il entre par les portes fermées ». Or, notons-le

bien, une telle spiritualité est si peu désincarnée que le penseur joyeux qu'était Skovoroda y convie toutes les modalités de la nature et y associe les arguments de la raison. Il a seulement voulu nous apprendre à purifier l'œil, comme le dit l'Evangile, et il se trouve que cette « lampe du corps » n'éclaire précisément toute la maison que parce que sa lumière est le Christ. Mais Lui n'est autre en nous que l'Homme intérieur, l'Homme nouveau. Et c'est par Lui que vous découvrez que Lui seul, en vous, est l'Homme vrai. A ce point que, pour Skovoroda, et l'expression dans sa naïveté est décisive, « l'Homme vrai et Dieu, c'est même chose ». Alors la transfiguration se produira à l'*occasion* de la chair, dont le sacrifice est divinement fructueux. Si nous connaissons le Dieu Homme, assure Skovoroda, « en un clin d'œil, nous nous transfigurons en lui et ce que nous avons de mortel devient Sa vie ». C'est ce qu'on lit dans son traité intitulé : *Axa.* Et, dans *Narcisse,* qui est une connaissance de soi qui va jusqu'à la découverte de l'Homme intérieur, il est exposé que l'homme « reçoit, en échange de mains terrestres, des mains incorruptibles ; à la place de ses yeux de bête, de ses oreilles, de sa langue et de tous ses membres de bête, ses yeux, ses oreilles, sa langue et tous ses membres cachés en Dieu ».

Grâce à l'Incarnation, nous avons ce réalisme de la vie intérieure. Et, sans Noël, nous resterions suspendus à un spirituel dépourvu de mains, d'yeux, de langue, de membres. A l'inverse, un christianisme dédivinisé, tel que celui qui erre aujourd'hui çà et là, a des mains (a-t-il des yeux ?), une langue et des membres, mais toute l'originalité spirituelle, qui était inépuisable, s'en trouve évacuée.

*
* *

Noël, qui est le bonjour de l'aube, aussitôt après la nuit sainte, et devient une acclamation, a toujours été le désir le plus profond, le désir organique de l'humanité, même si elle ne l'avoue pas. Il est la fleur de son espérance. Toutes les nations ont besoin de paix et de bonne volonté. Mais on lutte contre Noël, contre le fait d'une incarnation de Dieu, parce que l'on ne veut pas de ce dérangement total, parce que l'on est comme le Chinois du *Soulier de satin* qui « n'aime pas qu'on lui change ses rognons de place », et que la joie peut l'exiger ; on y renonce sans y renoncer, on en garde un aspect ou un autre, un masque plus ou moins fidèle ou plus ou moins blasphématoire, parce que, indifférent à ce bonjour du Nouveau *absolu,* le monde ne peut que s'enfoncer dans la tristesse de son ingratitude.

L'art ne l'ignore pas. Ce que la poésie authentique ne se

lasse pas de chercher, c'est le *point* où du nouveau relatif apparait, émergeant de l'infini, ou de l'innomé, et voici qu'il prend corps. Le « ah ! ça y est ! » de l'artiste, c'est une analogie de Noël. C'est du Noël, parce que ce qui est venu sous la plume, ou sur la toile, ou sous le ciseau, ou cet accord au piano, cette forme, cette note fraîche comme la vie, et qui a le caractère de notre nature, c'est la réponse à une espérance, à une faim spirituelle, c'est la réponse de l'Inconnu qui a été interrogé.

On comprend que le plus stupéfiant des poètes du XIXe siècle, le jeune Arthur Rimbaud, ait cru devoir exprimer ainsi son vœu de chambardement universel, religieux et social, au bout de sa confession de « damné », *Une Saison en Enfer,* pour mettre d'accord la *marche des peuples* et le *chant des cieux,* avant de pouvoir enfin bénir la vie : « Quand irons-nous... adorer — les premiers ! — Noël sur la terre ? »

Les « premiers » : la place du génie, c'est-à-dire toute l'ambition du poète. Et les mages suivent...

STANISLAS FUMET.

Depuis le jour de la création du monde, quand au commencement Dieu créa le ciel et la terre, des milliers et des milliers d'années,

Depuis les jours du déluge, des milliers d'années

Depuis l'appel d'Abraham, l'an deux mille

Depuis Moïse et la sortie d'Egypte, l'an douze cent cinquante

Depuis le sacre du roi David à Bethléem de Juda, l'an mille trente-deux

Dans la soixante-cinquième semaine selon la prophétie de Daniel,

Dans la cent quatre-vingt-quatorzième olympiade,

Depuis la fondation de Rome l'an sept cent cinquante-deux,

Dans la quarante-deuxième année de l'empire d'Octave Auguste,

JÉSUS-CHRIST

DIEU ÉTERNEL ET FILS DU PÈRE ÉTERNEL

Voulant sanctifier le monde par son miséricordieux avènement, ayant été conçu du Saint-Esprit, neuf mois s'étant écoulés depuis sa conception

EST NÉ A BETHLÉEM DE JUDA,

DE LA VIERGE MARIE,

VRAI DIEU ET VRAI HOMME.

(*Extrait du « Martyrologe romain » du 25 décembre.*)

Puisque nous ne pouvons pas contempler encore la forme divine engendrée par le Père avant l'aurore des temps, serrons-nous autour de celui qui est né pour nous d'une vierge au milieu de la nuit. Nous ne comprenons pas encore que son nom existe avant le Soleil ; reconnaissons au moins que sa tente est établie dans le soleil.

(*Sermon de saint Augustin pour la Nativité.*)

" L'enfant "

Pour que les paraboles déjà, fussent présentes, il fallait ces bergers, ces troupeaux, le mystérieux canevas des étoiles et dans la dure écorce de l'hiver, cette anfractuosité où la foi dépose délicatement son grain de sénevé.

Pour soutenir les empires, les constructions de la nature et la majesté de l'innocence, il fallait ces quelques brins de paille — et ce fut suffisant pour nous apprendre aussi à faire attention où nous mettons les pieds ;

il fallait l'imperceptible pulsation de cette nativité nocturne, pour qu'il fut établi que la piété palpite avant la raison, et la religion avant la conscience ;

et il fallait que l'espérance vint au milieu de la nuit, infime et désarmée dans la grande abolition du sommeil et du froid,

pour dire je ne sais quoi de vivant aux bienheureux qui souffrent et aux bienheureux qui pleurent,

et faire que le chrétien soit cet homme à jamais prisonnier d'un enfant.

André Frossard.

L'Ave Maria des incroyants

Notes de lecture

Ce qu'offre d'original la tradition mariale de la France, c'est l'appel que lancent, consciemment et mystérieurement à Marie, tant d'âmes qui, sans remords sinon sans nostalgie, ont égaré la piste du Maître.

« D'un mouvement irrésistible, écrit François Mauriac, les pécheurs se sont emparés d'elle. » C'est qu'il n'est, en effet, presque aucune des prières à la Vierge qui ne puisse être encore récitée *sans mensonge* par un chrétien coupable. S'il est résolu à ne pardonner aucune offense, s'il ne se lasse pas de succomber à la tentation, si pour rien au monde il ne voudrait être délivré du mal, de son mal, même à ces heures où il s'interdit le *Pater,* il lui reste de répéter avec la monotonie des grains du chapelet et des vagues de la mer : « Priez pour nous », aux deux seuls instants qui comptent : maintenant, et l'heure de notre mort. »

Paul Claudel a révélé comment à une minute qu'il croyait être celle de sa fin, Romain Rolland avait récité l'*Ave Maria.* Jamais, cependant, l'auteur de « Jean-Christophe » ne quitta l'itinéraire du panthéisme. Même dans ses toutes dernières années, après être revenu miraculeusement à la vie, il écrivait encore : « Etrange dualité de ma nature. Une raison ferme, tranquille, inflexible, qui ne croit pas et sur laquelle aucun argument de foi ne mord. Un instinct du cœur, qui s'abandonne aux élans de la prière et peut-être surtout au puissant courant du fleuve invisible. Nous cheminons ainsi sur deux chemins parallèles, sans rien pouvoir l'un sur l'autre, mais sans nous heurter. Ma raison se refuse à croire. Le mot de refus est d'ailleurs inexact. Elle ne peut pas. » Telle fut donc, et jusqu'au terme, ce que Claudel appelle « la crampe de la volonté » dont souffrit Romain Rolland. Mais, dans une circonstance pourtant, cette « crampe » fut dénouée par Marie. C'était en janvier et février 1943. Par deux fois, Romain Rolland se sentit « sur l'extrême seuil de l'abîme ». Alors, dans cette maison de Vézelay, dominant le vaste horizon qui fut celui de la Deuxième Croisade, où il se consumait, l'*Ave Maria* lui vient aux lèvres. Avec Claudel, assis à son chevet, il salua la Vierge par son nom. Et, plus tard, il dira : « Tout cela pénétrait la solitude desséchée de la fièvre ; c'était comme l'affectueuse pression d'une main amie. »

Nous ne connaissons pas les derniers instants de Charles Péguy. Mais nous savons qu'il se mit, lui aussi, à réciter l'*Ave*

Maria sur l'impériale des omnibus au moment précis où, ayant retrouvé la foi, il prit conscience des obstacles familiaux qui, pour toujours, le tenaient éloigné de la Sainte Table. Bientôt, quand il s'éprend d'une femme et quand cet amour est partagé, en d'autres termes « Quand il fallut s'asseoir à la croix des deux routes, Et choisir le regret d'avecque le remords », d'où viendra la réponse ?

Elle tient à la fois de l'ex-voto et de l'effusion :

« Vous seule, vous savez, maîtresse du secret
« Que l'un des deux chemins menait en contre-bas,
« Vous connaissez celui que choisirent nos pas
« Comme on choisit le cèdre et le bois d'un coffret. »

Vous seule ! C'est le cri jeté par la tempête, c'est la main tendue au-dessus des vagues, c'est le dernier signe donné à la miséricorde par un croyant qui ne peut pas ne pas se dérober devant la face de Dieu. Mais combien d'incroyants jettent le même cri, tendent la même main, donnent le même signe ? Combien, de Villon à Verlaine ?

Ne choisissons pas cependant, l'exemple des mauvais garçons. Il est trop facile. Il nous rappelle, avec une rigueur trop élémentaire, l'homme avancé dans le mal auquel sa mère demeure fidèle et qui ne le reniera jamais, aussi bas qu'il puisse tomber. Interrogeons plutôt les grands esprits qui crurent pouvoir se passer ou se délivrer du Christ. Lesquels exercèrent sur leur siècle un ascendant plus grand qu'Auguste Comte ou qu'Ernest Renan ? Dans ce *Système de politique positive* qui a longtemps passé pour l'œuvre d'un fou, précisément parce qu'il pousse jusqu'à ses extrêmes conséquences la logique d'une philosophie trop cohérente, Auguste Comte dégage nettement cette comparaison singulière : de même que l'activité préscientifique du Moyen Age fut stimulée par la recherche de l'absolu, par l'utopie de la transmutation des métaux, de même l'idée d'une virginité féconde pourrait exciter la science biologique la plus positive, en lui fixant une limite à la fois impossible et désirable. Je ne vois pas en quoi cette idée est plus démente que celle de Bergson qui, dans *Les deux sources de la morale et de la religion,* se demande, lui aussi, pourquoi « la femme ne pourrait pas apprendre à l'homme la continence comme elle lui a appris le plaisir », et rêve, en quelque sorte, d'une victoire sur la chair par l'intercession de la femme, comme il a rêvé, dans l'*Evolution créatrice,* d'une victoire sur la mort. Jean Guitton écrivait, il y a plus de vingt ans, dans une admirable étude précisément consacrée à *La Vierge et la vie de la pensée :* « A certains moments, Auguste Comte paraît avoir cru que la science réaliserait un jour chez la femme une parthénogénèse, ce qui trans-

formerait la constitution de la famille et assurerait « l'émancipation de la femme devenue indépendante de l'homme, même physiquement, en sorte que l'ascendant normal du sexe affectif ne serait plus contestable envers les enfants exclusivement émanés de lui... ». Sourions et passons (ajoutait alors Jean Guitton) : « Auguste Comte ne savait pas s'arrêter sur la pente. » Les événements ont, hélas, prouvé depuis lors — je songe aux efforts déployés par les littérateurs pour se familiariser avec l'idée de la parthénogénèse — que c'était l'humanité qui ne savait pas s'arrêter sur la pente. Mais ce n'est pas seulement comme un stimulant de la science positive qu'Auguste Comte conçoit l'idée de la virginité féconde. Il assigne, dans la société future, une place à « l'utopie de la Vierge Mère », à la fois en tant que limite idéale pour « les femmes les plus pures ou les plus éminentes », et en tant que « résumé synthétique de la religion nouvelle, équivalant (précise-t-il) à celui que l'institution de l'Eucharistie fournit aux catholiques ». Quelle transposition involontaire (j'allais dire : quelle revanche rapide !) de ce verset du Magnificat : « Et toutes les générations me proclameront bienheureuse ! » Bien mieux : cette faculté mystique, du fait même que — après avoir longtemps sommeillé — elle est réveillée, dans le cœur d'Auguste Comte, par la rencontre d'une femme et la révélation de son influence spirituelle, échappe au risque que l'humanisme et le positivisme surmontent le plus malaisément : l'épanchement dans une sorte de vague délectation, d'adoration confuse. Bien au contraire, elle prend un être personnel pour objet : Clotilde de Vaux, dit-il, « épurait ses sentiments, agrandissait ses pensées, ennoblissait sa conduite par une angélique inspiration ». Où le mène-t-elle ? Nous l'avons vu : vers le plan d'une société future. Mais aussi vers la nostalgie d'une société révolue. Elle l'emmène, mais en même temps elle le ramène, jusqu'à ce XII[e] siècle où, dit-il, « depuis le double essor de l'influence féminine et des mœurs chevaleresques, la Vierge représentait mieux que Dieu le seul objet final des vœux occidentaux, l'Humanité ». Il y a, sans doute, quelque chose de déroutant dans la constatation à laquelle nous voici parvenus : Marie, d'abord implicitement définie, puis explicitement nommée, fournit sa seule synthèse possible, sa seule référence universellement valable, à un système de philosophie positive, au sommet duquel elle se révèle comme un couronnement nécessaire. Mais, à la réflexion, il nous apparaît que l'itinéraire d'Auguste Comte, s'il pouvait être plus court, ou — pour parler plus rigoureusement — s'il pouvait tourner court, ne pouvait pas être différent dès l'instant qu'il était parcouru jusqu'à son terme. Comte, en effet, construit l'Humanité comme une pyramide. Mais il n'est pas de pyramide sans pointe.

Et quelle pourrait être la fine pointe d'une pyramide des créatures, sinon la créature idéale, qui résume en elle-même à la fois toute la pureté possible et toute la fécondité possible ? Si le pur et le fécond, le virginal et le nuptial, l'immaculé et le maternel, ne sont pas *une fois* associés, la pensée d'Auguste Comte s'éteint : il lui manque un foyer.

Mais, réciproquement, dès qu'elle a décidé de se proposer la perfection, et de s'y mener elle-même, elle ne peut plus ne pas trouver Notre-Dame ni, bientôt, se défendre de l'appeler par son nom.

Le chemin d'Ernest Renan suit un sens inverse. Sa pensée est trop peu systématique, et se complait trop bien dans le vague ou l'incohérence qui lui servent de refuge, pour progresser, comme celle d'Auguste Comte, vers un sommet toujours souhaité mais invisible. Au contraire, son point de départ est identique au point d'arrivée d'Auguste Comte, avec cette différence fondamentale que, si l'un et l'autre semblent ranimer le culte de Dante pour Béatrice, le second lui confère la profondeur d'une idée nécessaire, le premier celle d'un pur sentiment. C'est dans une page de ses carnets de jeunesse révélés par Henriette Psichari, qu'Ernest Renan suggère lui-même cette référence et cette comparaison : « La peinture que fait Dante de son amour pour Béatrice est inimitable ; elle me ravit ; elle me peint mon propre cœur et l'amour si chaste que j'ai conçu pour elle. Je ne la vois qu'à l'église, je n'ai jamais vu ses traits, mais je sais qu'elle est là, priant... Je pense à elle quand je veux me purifier. Elle m'élève, me divinise, me tire du vulgaire et des tentations basses... C'est Dieu que j'aime en elle. » La femme chastement aimée semble, ici, suffire à l'intercession. Alors que Clotilde de Vaux conduit rapidement Auguste Comte à la Vierge mère, sa Bréatrice bretonne ne tire pas Ernest Renan des brumes de la pensée. Après l'abandon du séminaire, le mariage, la paternité, la vie publique, il gardera le cœur brûlé par le même rêve, celui d'un pur amour. Mais, sans même s'en apercevoir, il le pervertira faute de l'avoir cultivé, c'est-à-dire précisé, dessiné, nommé. C'est ainsi qu'il écrit la pauvre et dégradante *Abbesse de Jouarre,* en croyant faire — c'est lui qui parle — « une œuvre noble, poétique, morale, élevée », une sorte de nouvelle *Divine comédie.* Et c'est sur l'Acropole que, par le blasphème, il se rapprochera le plus de la princesse lointaine (lointaine pour lui), à laquelle son adolescence vouait une dévotion confuse. Rappelez-vous cette musique, illustre et surannée : « On y chantait des cantiques dont je me souviens encore : « Salut, étoile de la mer... reine de ceux qui gémissent dans cette vallée de larmes » ; ou bien : « Rose mystique, Tour d'Ivoire, Maison d'Or, Etoile du Matin ». Tiens, déesse, quand

je me rappelle ces chants, mon cœur se fond, je deviens presque apostat. » Je n'ai jamais pu lire cette prière oratoire, ressentie pour la première fois à l'instant où elle est parlée, et qui voulait changer d'objet en cours d'invocation, sans penser à cette définition d'*Albertine disparue :* « L'homme, dit Proust, est cet être sans âge fixe, cet être qui a la faculté de redevenir en quelques secondes de beaucoup d'années plus jeune et qui, entouré des parois du temps où il a vécu, y flotte, mais comme dans un bassin dont le niveau changerait constamment et le mettrait à la portée tantôt d'une époque, tantôt d'une autre. » Voilà Renan, et voilà pourquoi son œuvre n'apporte rien d'autre que son charme. Une œuvre qui se vide, en quelque sorte, au fur et à mesure qu'elle s'accomplit, qui s'éloigne de son inspiration un peu plus chaque fois qu'elle l'exprime, et qui tire de cet éloignement, dont elle se tient secrètement et doucement rigueur, des effets poétiques et vains. La silhouette d'une créature idéale, résumant tout ce qu'il peut y avoir de pur et de fécond dans une personne humaine, n'en projette pas moins sur elle son ombre insaisissable. Jamais Renan lui-même ne nous l'a dit plus discrètement ni plus clairement que dans son dernier ouvrage, *Emma Kosilis*. Il y définit ce qu'il appelle « la capacité de vivre et de mourir d'une seule idée ». Or, quelle est cette idée ? « Un amour inexprimé, toujours égal à lui-même, persistant jusqu'à la mort... Un amour d'enfance, opprimé, chimérique, se doublant d'un instant moral excessivement fort. Inavoué pour le dehors, ce sentiment règne au dedans comme en un silence absolu. » Renan n'est donc pas indifférent à tout, mais à tout ce qui n'est pas le lien du problème de l'amour et du problème religieux. Et, s'il n'a pas trouvé ce lien, si l'on peut même dire que sa façon de ne pas le trouver définit et colore toute son œuvre, cela tient sans doute à ce que — toujours à la différence de Comte — il n'a jamais pu fixer son amour sur un être unique. Dès 1848, dès *L'Avenir de la science*, il écrivait : « Peut-être faudrait-il ne chercher la justice, la grande paix, la solution définitive, la complète harmonie, que dans un plus vaste ensemble, auquel l'humanité elle-même serait subordonnée, dans ce πᾶν (ce grand Tout, le mot est en grec dans le texte) mystérieux qui sera encore, quand l'humanité aura disparu. » On aperçoit ici pourquoi le fossé que Renan n'a jamais pu passer est, en définitive, celui qui sépare une mystique de l'unité impersonnelle d'une mystique de l'amour, fondée sur la distinction des personnes et où l'union est la libre adhésion de la volonté de l'une à l'autre. Mais comment l'aurait-il franchi, alors que celle dont il ressentait la présence sans oser implorer son secours n'était plus là pour le tenir par la main ?

***

Si divergents qu'ils soient, deux témoins également valables qui, ni l'un ni l'autre, ne croyaient qu'elle fût la Mère de Dieu, furent ainsi visités par la Vierge. Trouverions-nous des témoignages analogues dans l'histoire de la pensée anglo-saxonne ou germanique ? Il est impossible de fournir une réponse qui prétende couvrir toute l'étendue d'un aussi vaste champ. Du moins les exemples qui, les premiers, surgissent, peuvent-ils la suggérer.

Et d'abord, c'est Gœthe qu'interrogera tout lecteur attentif du Faust. Au secret de son être, Jean Guitton a cru découvrir la même « aspiration mariale » qu'au fond du cœur de Renan, ou qu'au sommet de la pensée d'Auguste Comte. Je ne suis pas sûr que sa démonstration ne contredise pas sa conclusion. Il part de cette constatation que, dans un de ses derniers entretiens avec Eckermann, Gœthe approuve la célèbre phrase de Diderot : « Si Dieu n'est pas encore, il sera peut-être. » Il en déduit que le romantisme de Gœthe refuse d'accepter Dieu comme le créateur, et la nature comme un langage, mais que — selon lui — c'est la nature même qui est divine, et Dieu qui n'est, à la rigueur, que l'âme du monde. Cependant le poète de *L'Elégie de Marienbad* fut sauvé de l'abstraction. Par quoi ? « Comme son second Faust (répond Guitton) par ces deux rayons issus d'en-haut et qui perçaient la nuit : le vœu de la pureté, et le sens du singulier. »

Il est vrai que *L'Elégie* résume ainsi la pitié gœthéenne : « Si en toute circonstance, ton cœur est celui d'un enfant, tu seras un homme accompli et invincible. » Il est encore vrai que Faust, en définitive, n'est pas un Prométhée vainqueur, mais un pécheur gracié par la miséricorde d'un amour bienheureux auquel l'initie une créature accomplie et immaculée. Il est surtout vrai que le second Faust s'achève sur une vision virginale. « Tout ce qui passe — n'est que symbole. — Ici l'ineffable s'accomplit — l'Eternel-Féminin nous tire vers le haut. » Mais, quand Jean Guitton lui-même souligne que « pour Gœthe, Marie est le symbole de l'Eternel-Féminin, plus que l'Eternel-Féminin n'est le symbole de Marie », il pressent bien que l'idée de pureté cesse, ici, d'être associée à l'idée de fécondité. Le texte le plus révélateur est, peut-être, cette Elégie de la Vieillesse que cite Charles du Bos dans *Approximations :* « Au *plus pur* de notre âme, palpite l'aspiration de se donner spontanément et par gratitude à un être *plus pur,* inconnu de nous, en qui se révèlerait le mystère de l'Etre éternellement innommé. Ce sentiment, nous l'appelons la piété. » Sans doute arrivera-t-il à Gœthe d'appeler la Vierge non seulement Reine mais Mère.

Cette allusion presque routinière n'empêche que, s'il est fasciné par Marie, c'est parce qu'elle est sans tache, et non point parce qu'elle a conçu. Quand Auguste Comte la découvre, ou quand Renan la regrette confusément, du moins l'un et l'autre la respectent-ils dans son intégrité. Gœthe la mutile, la retient, ou l'attire, pour les besoins de sa cause beaucoup plus que pour ceux de son être. Mais, dès lors, ne cesse-t-elle pas d'être Marie ? Comment donner le nom de la Mater Gloriosa à cet être ineffable qui s'oppose au vide éternel dont parle Méphistophélès, s'il n'est pas exclu que sa pureté soit stérile ?

Quand, huit ans avant le vieux Gœthe, le jeune Byron mourut à Missolonghi, se souvenait-il encore de son propre *Ave Maria ?*

« Ave Maria ! Bénie soit cette heure,
« Bénis soient le jour, le pays et le lieu où tant de fois
« J'ai senti dans toute sa plénitude
« Ce moment si beau et si doux descendre sur la terre,
« Tandis que la cloche profonde se balançait dans la tour lointaine

« Le doux cantique du jour mourant s'élevait avec légèreté ;
« Pas un souffle ne glissait dans l'air couleur de rose,
« Et cependant les feuilles des arbres semblaient agitées du tressaillement [de la prière. »

Encore ici, tout est pureté, tout n'est que pureté. L'*Ave Maria* de Lord Byron, ce sont des strophes de *Don Juan,* comme l'*Ave Maria* de Gœthe, ce sont des strophes de *Faust.* L'oreille guette en vain le « *Mulier, ecce filius tuus* ». A peine en perçoit-elle quelques échos lointains.

MAURICE SCHUMANN.

Saint Joseph, premier témoin du Christ

Voilà donc, dans la crèche, cette autre trinité, dont Léon XIII dira qu'elle contenait les prémices de l'Eglise naissante : le père, la mère et l'enfant. Trinité issue directement de la première : avec la bénédiction du Père, l'Esprit Saint a engendré le Fils, et la Vierge immaculée, élue entre toutes les femmes, a mis au monde le Verbe incarné.

Et Joseph ? Que vient-il faire dans cette conjuration divine ? Qui est-il pour prendre part à l'événement le plus solennel de l'histoire ? Et quelle est cette part ?

Il était l'époux de Marie, mais il ne l'avait pas encore accueillie dans sa demeure, quand il sut qu'elle portait dans ses flancs un enfant qui ne pouvait être que le fruit du péché. Il en conçut une grande surprise et un profond chagrin, tant était incroyable que cette pure et pieuse fille se fût ainsi abandonnée.

Marie ne lui avait pas révélé l'Annonce, reçue quelques mois plus tôt de l'archange Gabriel. Comme Joseph était un homme juste et droit, il ne voulut pas la marquer d'infamie et résolut de la répudier secrètement. C'est au moment où il méditait ainsi, dans une grande peine, qu'eut lieu la seconde annonciation : il fallait que fût connu de lui le grand mystère dont il allait être le premier témoin. Un Ange du Seigneur lui apparut en songe, qui lui dit : « Joseph, fils de David, ne crains point de prendre avec toi Marie ton épouse : car ce qui est né en elle vient du Saint-Esprit. Elle enfantera un fils et tu lui donneras le nom de Jésus, car c'est lui qui sauvera son peuple de ses fautes. »

Voilà ce que nous enseigne saint Matthieu, et nous n'en savons pas davantage sur Joseph avant la Nativité, sinon qu'il était de la maison de David, que son père s'appelait Jacob, selon Matthieu, ou Héli, selon Luc, et que trois fois quatorze générations avaient passé, depuis Abraham jusqu'à la Nativité.

Premier témoin du Christ. S'il est là, seul d'abord dans l'étable, aux côtés de la Vierge Marie, dans la contemplation de cet Enfant en qui Dieu a pris forme, c'est qu'il n'a pas fléchi devant la révélation du destin qui lui est offert, plus écrasante encore que les soupçons qu'il avait nourris avant d'être éclairé. Telle est son humilité qu'il accepte sans hésiter d'être le chef d'une famille dont la mère, conçue sans péché (mais il ne le sait pas), ne sera jamais son épouse selon la chair, et dont le Fils n'est pas son enfant mais son Maître.

Lui seul, Joseph, dans cette trinité familiale, est marqué par la faute du premier homme. Jamais l'humilité n'a été soumise à une telle épreuve. Dieu lui-même se confie à Joseph dans la personne de son Fils. Et Il lui confie aussi bien Celle qui, par le choix divin et la naissance immaculée, est au-dessus de toutes les créatures humaines. L'épreuve n'est pas de vanité, mais d'effroi. Cette charge incroyable qui lui est confiée donne à Joseph le sentiment le plus vif de son indignité que puisse éprouver un homme comme les autres, vivant selon l'ordinaire condition humaine. Il ne se demande pas quels mérites éclatants ont pu attirer sur lui la redoutable faveur du Ciel. Il sait qu'il n'en a pas et il souhaite que, s'il est comme les autres, un pauvre homme constamment guetté par le péché, la grâce y pourvoie, qui lui apportera la force de surmonter la tentation. De cette grâce, il eut, très vite, des manifestations frappantes. Après que les Mages reçurent en songe l'avis de ne point

repasser chez Hérode, un Ange du Seigneur dit à Joseph de partir pour l'Egypte, car le roi de Judée cherchait son fils pour le faire périr. Et certes, il savait bien que ces entremises divines n'avaient pour fin que d'assurer le salut de l'Enfant et d'accomplir les Ecritures ; qu'il n'était, lui, que le nourricier chargé d'obéir aux voix et de réaliser les desseins du Seigneur.

Et quand, douze ans plus tard, en rentrant de Jérusalem vers Nazareth, Joseph et Marie, ayant perdu l'Enfant, revinrent dans la ville et Le trouvèrent dans le Temple, au milieu des docteurs émerveillés par ses propos, ils ne comprirent pas la réponse qu'Il leur fit, alors qu'ils se plaignaient de voir qu'Il les avait laissé partir sans prendre apparemment souci de leur affliction.

Là s'arrête notre connaissance de la vie de Joseph. C'est assez pour se représenter les rapports qu'entretenaient les membres de cette famille unique dans les siècles. L'Enfant qui grandissait n'était pas traité comme un Dieu. Son origine — si l'on peut ainsi parler d'un Etre sans commencement — Lui donnait, outre la beauté, toutes les vertus accommodées à la seconde nature qu'Il avait endossée. Dieu, Il ne pouvait faire le mal ; homme, Il pouvait endurer des souffrances indicibles mais dont la fin était déterminée. Par Sa nature humaine, Il n'était à l'abri ni de la faim ou de la soif, ni d'un rhume ni d'aucun des maux qui menacent un enfant pauvre. Mais à quoi bon L'en accabler, durant sa vie cachée ? Tout exemplaire qu'Il était, Il ne laissait, sans doute, pas de causer parfois quelque inquiétude à Ses parents ou d'encourir leurs reproches, comme Il le fit quand Il s'attarda dans le Temple sans les en aviser. C'étaient là les exigences de Sa nature divine, qui Le sortaient de la commune mesure, bien qu'Il se conduisît en tout le reste comme les autres enfants des hommes. Chérissant Sa mère autant que femme peut être aimée, Il ne lui épargna pas, pour accomplir Sa mission, les plus grandes douleurs qu'une mère pût supporter, jusqu'à Le voir périr sur la Croix, entouré de haine et de dérision.

Il est permis, pourtant, de supposer que, durant les trente années de la vie cachée de Jésus, dont nous connaissons peu de choses, les rapports entre ces trois êtres si inégalement élevés ne furent pas très différents de ceux que peuvent entretenir un humble artisan de cœur juste et de sens droit, la meilleure des épouses et des mères, et le plus obéissant des fils, pour le courant des jours. Joseph travaillait dur et commandait avec mansuétude mais sans faiblesse. La famille était considérée dans le coin de la petite ville où le charpentier remplissait au mieux son emploi. Il était exact aux offices, faisait et disait le bien quand l'occasion s'en offrait. Dans son humilité, il avait fort bien compris que, le Père ayant jugé bon de faire naître Son

Fils dans une très modeste famille, le mieux que lui-même pût faire pour reconnaître un si grand honneur était de n'en être ni écrasé, ni exalté et de mener la vie la plus simple, celle-là même qu'eût été la sienne si son sort avait été commun. Il eut l'obscur et difficile mérite de demeurer dans son état : non point seulement dans sa condition mais dans son comportement, et de s'y trouver à l'aise, protecteur de l'épouse et nourricier du Fils, et subvenant à leurs besoins, exerçant son autorité sans laisser voir, même à eux, une révérence qu'on ne lui demandait pas et qui était de l'âme plutôt que des façons. Et si quelque prodige s'accomplissait — comme à Cana (1) — il s'émerveillait dans son cœur d'en être le témoin.

C'est par là, me semble-t-il, qu'il est le plus grand des saints — hors la Vierge Marie. Il a su garder son naturel dans la situation la plus propre à le bouleverser, et comprendre qu'il lui suffisait d'être un juste, sans chercher à se hausser à une vertu surhumaine ni à s'abaisser jusqu'à n'être rien quand il se sentait si peu de chose. Faire son travail honnêtement, assister autrui s'il le pouvait, rentrer le soir, la journée faite, prendre part à la modeste pitance que l'ouvrage de ses mains assurait, et louer le Seigneur qui lui permettrait de nourrir sa petite famille. Lui eût-on dit qu'il était saint, il s'en fût défendu : c'était assez d'être bonhomme, fuyant le mal et craignant Dieu.

Ce n'est pas invention que de le voir ainsi : il ne pouvait être autrement. Des plus grands par sa simplicité ; des plus humbles par sa présence entre le Fils incarné et la Mère des Douleurs, qu'il ne vit pas souffrir. On ne sait quand il disparut. Environ les temps, sans doute, où Jésus commença sa vie publique : sa tâche était accomplie. Il s'éteignit dans une grande paix, entre les bras des siens, avant la prédication, le triomphe, le Calvaire et la Résurrection. Savait-il que toutes ces choses auraient lieu ? Croyait-il, comme tant de Juifs pieux, que Jésus serait couronné sur la terre ? A quoi bon se poser des questions dont la réponse n'importe guère ? L'Eglise, en faisant de Joseph le patron de la bonne mort a tiré la leçon de sa vie.

Après une éclipse de plusieurs siècles, la dévotion à saint Joseph nous est, comme les Mages, venue d'Orient, où elle était assez répandue au IXe siècle. L'Occident mit plus longtemps encore à honorer sa mémoire. Saint Bernard, puis, au XVe siècle, Jean Gerson, saint Vincent Ferrier, sainte Thérèse plus tard, furent, avec les Carmes, les principaux propagateurs

(1) Si Joseph vivait encore. Saint Jean (II, 1) nous apprend que Marie était présente aux noces. Jésus et ses premiers disciples y furent eux aussi conviés. L'Evangéliste ne parle pas de Joseph, ce qui porte à croire que Marie était veuve, et depuis assez longtemps pour se permettre d'assister à une fête.

du culte qui, en 1870, l'éleva enfin au premier rang, quand Pie IX le proclama « Patron de l'Eglise universelle ». Ainsi Joseph, après dix-neuf siècles, retrouva, dans la gloire des autels, la place qu'il avait discrètement occupée dans la crèche de Bethléem où naissait le Rédempteur ; lui, le dernier et pourtant le chef de cette Sainte Famille préfigurant l'Eglise, corps mystique de ce Jésus qu'il reçut de l'Esprit-Saint après avoir été dans le trouble et la peine (1).

LOUIS MARTIN-CHAUFFIER.

---

(1) *S'il m'est arrivé, dans ces pages, d'écrire quelque remarque qui ne soit pas conforme aux enseignements de l'Eglise, je prie le lecteur de bien vouloir porter cette erreur au compte de mon ignorance, et de la rejeter comme je l'aurais fait si j'avais été plus éclairé.*

Ce que Dieu dit, c'est la paix
pour son peuple, ses amis,
pourvu qu'ils ne reviennent pas à leur folie,
Proche est son salut pour ceux qui le craignent,
Et la gloire habitera notre terre.
Amour et Fidélité se rencontrent,
Justice et Paix s'embrassent ;
Fidélité germera de la terre,
et des cieux Justice se penchera.

(Psaume 85.)

Christian Caprier :

Je vois mal quels souvenirs évoquer à propos de Noël. Mon éducation religieuse n'a pas marqué cette fête d'un signe frappant de spiritualité. Ou bien j'ai mauvaise mémoire. Noël, ce fut dans mon enfance de pensionnaire le départ en vacances, la perspective de dix jours en famille, le retour à la chaleur maternelle. La veille au soir, le repas comptait treize desserts, par tradition provençale. Au village, pendant quelques années il n'y eut même pas de messe de minuit. Puis ce fut une messe comme les autres — peut-être un peu plus chantée — suivie d'un gâteau et d'une tasse de chocolat : le réveillon. C'est tout.

Et pourtant non ! La veille de Noël, dans l'après-midi, ma mère et moi allions dans la colline chercher de la mousse pour la crèche. Ma mère attendait mon arrivée pour cela : je le lui demandais. Je crois bien que c'est là mon meilleur souvenir de Noël : le ramassage de la mousse dans la forêt. Le meilleur et le seul qui ait une signification. L'odeur de la mousse — on en trouvait de presque blanche, que je préférais, pour figurer la neige dans la nuit de Bethléem — et la fraîche splendeur des arbres : voilà ce qui me tient encore !

A vingt ans, j'avais abandonné la foi de mon enfance. Je conservais cependant comme un sens sacré de la vie et des cycles naturels. Noël fut alors pour moi la vieille fête du solstice. Seul dans ma chambre, la nuit venue, je méditais devant un feu de bois. Je faisais très sérieusement une manière de sacrifice au feu purificateur. Je brûlais même un billet de banque, rituellement, je m'en souviens, par dégoût de l'argent, désir de pureté et esprit de sacrifice (car je n'en avais pas tellement). Le lendemain, je partais très tôt dans la colline pour assister en pleine nature au lever, au renouveau du soleil, que je saluais

en m'exposant à lui, comme pour une lustration. Je redescendais apaisé vers la plaine stupide, où les gens pour la plupart dormaient encore dans la mauvaise digestion des victuailles de la nuit. Du moins, l'imaginais-je. Et moi je m'étais frotté les mains et la poitrine de thym, de romarin, de lavande. J'avais épousé la puissance des arbres. J'avais respiré l'odeur des mousses. J'avais reçu en moi le soleil.

Je répète que j'avais vingt ans.

Quand je repense à cette époque, je ne puis néanmoins m'empêcher de me dire que je retrouvais là un recommencement, la source d'une vie spirituelle plus large. Qu'était le Noël de mon enfance ? La fête d'un souvenir, une sorte de commémoration religieuse, où l'on s'attendrissait sur l'enfant Jésus dans l'étable, là-bas, à Bethléem, il y a vingt siècles. Une commémoration, mais pas une réalité intérieure.

***

Le temps s'est écoulé. Depuis plusieurs années, Noël existe d'abord pour moi par son approche. Le mois de décembre arrive. Les vitrines des magasins brillent de toutes leurs fascinations. Mais qui se souvient encore de la valeur secrète du cadeau, d'un don ? Le luxe et la vanité dominent, on le sent. Dans les rues circulent des figurants costumés en Père Noël. Cela ne correspond plus à rien de vivant : c'est un truc commercial. Les restaurants affichent les menus du réveillon ; les agences de voyage proposent la messe de minuit spectaculaire en un lieu coté, et la cuisine locale pour suivre : ensemble de spécialités touristiques. Le « Gay Paris » publie le détail de ses festivités « pour finir la nuit ». Et quand, dans la dernière semaine avant la fête, je passe devant les étalages des magasins d'alimentation, le débordement de volailles et charcutailles accroît en moi jusqu'à l'angoisse le besoin de fuir la ville d'échapper à cet envahissement de la bombance.

Noël de ce monde !

Ah ! respirer de nouveau l'odeur des mousses, frotter entre ses doigts des brins de romarins, des fleurs séchées de lavande sauvage et plonger le visage dans ces parfums, pour renaître en un autre climat ! Et peupler ensuite la nuit de mélodies grégoriennes !

Noël, fête du renouveau intérieur ! Croyants ou incroyants, la soumission consciente à certains rythmes nous est nécessaire. L'année finit et l'année recommence. Il importe que nous aussi, de quelque manière, nous recommencions. Pour les chrétiens, il s'agit là d'une liturgie fondée sur une foi précise, donc d'une fête toute spirituelle — en principe — celle de la nais-

sance du Christ. Mais pour les autres, j'entrevois une possibilité de spiritualisation. Une spiritualisation de l'ancienne fête scolaire, si l'on veut. Du moins comme point de départ. En premier lieu une occasion de réflexion, de retour sur soi, de recueillement. Voilà ce qui nous manque affreusement, à tous ! La vie nous pousse, dit-on. C'est-à-dire que nous ne revenons jamais plus en arrière, même pas sur nous-mêmes, pour nous mesurer. Demain n'est pas un dieu aux mains pleines, dont il suffit d'attendre la venue. Demain dépend des hommes d'aujourd'hui, et de leur réflexion, de leur sagesse, de leur caractère. Noël, première fête de l'année nouvelle, dans la liturgie chrétienne et dans celle des saisons ! Que cette fête soit pour tous l'occasion d'une attente fervente, dans la paix du cœur et le recueillement des forces de l'âme ! Une fête joyeuse, donc — vraiment joyeuse — c'est-à-dire tout le contraire d'une fête de plaisirs ! J'imagine Noël cessant de faire partie de cet étourdissement que les hommes semblent rechercher pour fuir l'ennui profond qui correspond au vide de leurs êtres. Noël, promesse d'une plénitude !

(Est-il utile d'écrire ces lignes ? Toujours aller contre le courant... Achevons quand même.)

Une commémoration, et non une réalité intérieure, ai-je écrit du Noël de mon enfance. Noël me paraît en définitive une fête trop humaine, beaucoup trop une fête extérieure. Je célébrais enfant la naissance historique du Christ, non en même temps sa renaissance en nous chaque année. Personne ne m'avait appris l'essentiel — ou que je crois tel — cette liturgie de la naissance du Christ en chaque chrétien, qui recommence chaque fois. Cette liturgie de la seconde naissance, nécessaire à tous. C'est pourquoi l'odeur de la mousse dans mes collines provençales reste à mon sens le plus significatif des souvenirs de mes Noëls d'antan. Elle me rappelle loin du bruit de la ville ; elle implante en moi une nostalgie absorbante de ce qui, pour un être épris de vie spirituelle — même en dehors des dogmes reçus — demeure le symbole vivant de tout ce qu'il cherche : le silence infini du Royaume de Dieu.

Henri Queffelec :

Alors que nous ramassions ensemble des champignons dans une forêt uplandaise, un ami suédois, un grave professeur de langues romanes, me confia tout à coup ce qui avait été l'étonnement majeur — et secret — de sa petite enfance : à savoir que

le Christ, né un 25 décembre, eût soudain trente-trois ans quelques mois plus tard, au jour de sa mort.

Comme il est loin, ce candide et jovial étonnement de gosse, lié au respect, à l'admiration et à l'amour, comme il est loin du grand étonnement impuissant, de cette lourdeur d'amertume de nos âges adultes lorsque nous découvrons, jour après jour davantage, que l'humanité oublie les horribles leçons des guerres aussi vite que les rengaines sentimentales et qu'indéfiniment, inlassablement, elle accepte, sinon réclame, de suivre les chemins de la violence ?

Quelle envie sournoise nous assaille de nous décourager, de fermer les yeux... Une démission qui, précisément, instaurerait en nous l'autorité de la violence. Se détourner est orgueil et racisme. Où prendrions-nous ce droit ? Nous sommes de la même pâte que ceux qui frappent les faibles, ceux qui se gargarisent en dénombrant la puissance de la bombe H.

Le nouveau-né de Bethléem qui venait avec sa modestie charnelle, ses membres mous, sa taille minuscule, pour affronter tout le Péché du Monde, redit la gloire de l'humilité et de l'action quotidienne qui en est inséparable. Cet enfant qui nous attire vers son berceau pour que nous l'adorions en silence ou avec des chants radieux et naïfs, murmures extasiés qui prolongent le silence, va grandir. Il ira — non, le petit Suédois n'avait pas tort en profondeur — vers l'accomplissement total de sa mission humaine. S'il doit mettre trente-trois ans pour atteindre sa mort (et la médecine moderne proclame qu'elle peut faire beaucoup plus !) d'emblée il se dirigeait vers ses tâches. La « petite musique de nuit » de la crèche de Noël n'est vraiment pas loin de « l'enchantement du Vendredi-Saint ».

Noël est lié pour nous, physiquement et spirituellement, à ce goût et à cette odeur du froid sec qui peut envelopper la campagne hivernale et dont la sagesse courante affirme le caractère salubre. Le froid qui invite, non à s'y endormir, mais à s'y réchauffer. En marchant sur les routes gelées, en visitant le silence des bois, en agissant.

Noël venait à peine de se célébrer lorsque, à l'Ile de Sein, durant la grand'messe, nous avons remarqué pour la première fois l'énergie avec laquelle les hommes haussaient le ton dans le *Et homo factus est.* Ils avaient accepté de ralentir le passage, à condition seulement de le lancer plus fort. Avoir l'air de fredonner dans sa veste la bonne nouvelle de l'Incarnation, égoïsme et mièvrerie... Ces chrétiens du large respectaient Noël. Ils allaient plus vite en besogne que les autres paroisses, mais ils étaient encore dans le vrai. Comme il faut qu'un homme quitte son père et sa mère, Jésus, tôt ou tard, devait perdre les charmes admirables de l'enfance. Il prendrait stature et car-

rure viriles... Avec cela, élevé sur sa Croix du Calvaire ou blotti dans sa paille de Bethléem, il donnerait toujours la même pure, la même toute-puissante image de faiblesse voulue, d'humilité.

Je n'avais pas achevé ma ligne précédente que les sirènes d'alerte ululaient sur Paris. Etrange angelus de midi pour le premier jeudi du mois... Mais il y a encore des Saints Innocents qui meurent. Ce ne sont plus les « camarades de promotion de Jésus », comme Péguy les appelait, que l'on massacre, pourtant tous les drames de la nuit de Noël se renouvellent parmi nous.

Marc Alyn :

« Il arrive que l'on construise des casernes au bord de la mer. Les soldats qui ont le privilège d'être cantonnés dans ces redoutes sont alors condamnés à rêver de navires et de croisières. Comme la mer, la caserne a ses marées, ses vagues et ses tempêtes ; comme elle, toujours, elle possède ses grands fonds, ses courants sournois et ses pieuvres tapies dans l'ombre. Quand la ville est pauvre, un tel endroit peut sembler plein de charmes. L'austérité de ses lignes, la fausse propreté de l'ensemble, tout pactise pour créer une superbe plaie de pierre, face à l'eau bleue. La caserne soigne sa façade afin de donner au civil une impression de force tranquille, de rigueur virile... »

Simon relut sa phrase, biffa une image et se dressa sur son lit. Le garde-chambre occupé à d'obscurs travaux de propreté venait de l'envelopper, d'un coup de balai furtif, dans un nuage de poussière. Un copieux échange d'injures et de bourrades amicales suivit. Puis Simon se leva et s'étira. C'était un matin comme les autres, un peu plus frais peut-être. Simon jeta sa capote sur ses épaules et alluma une cigarette. Il fallait faire un effort pour reconnaître en ce jour pâle mais bleu la transparence d'une aube de Noël. Pourtant, les calendriers l'affirmaient, et aussi le calme inhabituel de la chambrée. Les permissionnaires n'étaient pas rentrés. Dieu sait où ils avaient passé la nuit ! Simon n'avait jamais su utiliser le temps mesuré d'une permission. Dans les rues de la ville, le poids de sa solitude l'accablait tout de suite. Que serait-il allé chercher, d'ailleurs, dans cette cité depuis si longtemps installée dans la guerre qu'elle semblait en avoir pris l'ac-

cent rauque et jusqu'à l'odeur ? Simon avait perdu le contact avec cette région de l'âme où les mystères se font chair. Noël n'évoquait plus pour lui qu'un certain goût de neige de moins en moins saisissable. Il s'était couché de bonne heure.

Simon écrasa sa cigarette dans le couvercle d'une boîte à graisse. Le matin avait ce même relent de cendre froide et de nausée. Il se dirigea ensuite vers une table où trônait un bidon et se versa un verre d'une mixture sombre, le café du musulman.

— Tu peux pas boire du rouge, comme tout le monde ? interrogea le garde-chambre en s'appuyant sur son balai. Le musulman va encore gueuler comme un sourd, tout à l'heure !

Sans répondre, Simon gagna la fenêtre la plus proche et s'y accouda. Entre l'œil et la mer, des barreaux de fer quadrillaient le ciel. Un hélicoptère tournoyait au-dessus des terrasses, comme pour rappeler la réalité de la guerre. Dans la plupart des grandes villes d'Algérie, les hélicoptères tracent ainsi la courbe de température des combats. Chacun sait qu'ils transportent les blessés évacués de l'intérieur vers des hôpitaux mieux organisés que les postes d'urgence du bled. Le morceau de mer visible de la fenêtre permettait bien d'autres contrôles ; sortant du port, les navires devaient le franchir avant de gagner la haute mer, en direction de Marseille ou Port-Vendres. Quand l'un de ces bateaux transportait des libérables, il s'établissait alors, pour quelques secondes entre ces derniers et les militaires demeurés à la caserne un étrange et bouleversant dialogue. Grâce à un miroir de poche, un des passagers captait la lumière qui brillait sur le pont afin de la projeter en direction de la fenêtre qui, sur les hauteurs, répondait par dix éclats de verre tendus à bout de bras...

— Pourquoi n'es-tu pas sorti avec les autres ? demanda le garde-chambre.

Simon haussa les épaules, sans quitter son observatoire.

— Le cafard ?

— Possible, dit Simon.

Il demeura un long moment silencieux derrière la vitre, puis, tournant le dos au paysage, il sortit. Dehors, le soleil brillait, mais sans chaleur. Simon fit quelques pas dans la boue. Le quartier Duroc — puisque tel était le nom du quadrilatère où se dressaient les baraques — occupait à l'intérieur de la caserne Lyautey une place singulière. C'était un état dans l'Etat, une sorte de bidonville réservé

aux militaires à la position mal définie : plantons aux heures de travail insolites, épaves humaines en instance de rapatriement, spécialistes de techniques peu familières aux adjudants : imprimerie, radio, cinéma, etc. Grâce à la diversité de leurs occupations, les habitants de ce quartier jouissaient d'une paix relative par rapport aux autres occupants de la caserne.

Une crasse séculaire y doublait toutes choses. On sentait sa chaude présence derrière chaque vitre. La nuit, les baraques se transformaient en champs de bataille à l'usage des rats. Il suffisait de faire l'obscurité et le silence pour qu'ils descendent de leurs poutres ou émergent de leurs trous. Le dortoir tenant lieu en même temps de réfectoire, les reliefs du dîner demeuraient toute la nuit sur les tables, à deux pas des lits, fermentant sourdement dans des récipients métalliques. Bien des fois, Simon avait retenu son souffle, au bord du sommeil, pour mieux suivre, l'oreille tendue, les ébats des petites masses noires pataugeant dans la graisse figée.

Pour l'instant, dehors, c'était seulement l'heure des chiens. Les chiens perdus trouvaient aisément un maître parmi les soldats du contingent. Les libérables confiaient le leur à un nouveau venu, avant de partir. Aussi la race canine était-elle abondamment représentée au quartier Duroc. Simon s'arrêta pour les regarder se battre autour des poubelles renversées : pattes et museaux sales sur champ d'épluchures. C'est alors que la voiture des boueurs fit son apparition. Les chiens levèrent à peine la tête lorsque l'Arabe s'approcha des poubelles avec précaution. Les choses se gâtèrent lorsqu'il tenta d'arracher les bêtes à leur repas. Simon vit les crocs briller et perçut le recul du boueur. Assez grand, d'une maigreur extrême, voûté déjà, celui-ci ne paraissait pas avoir plus de quarante ans. Pour la première fois, Simon se sentit en présence du désespoir. « L'absence de révolte est le véritable désespoir », pensa-t-il. Il contempla ce visage avec timidité : la peau brune était craquelée par le soleil et ridée par un temps qui avait mis les bouchées doubles ; une moustache grise en soulignait encore l'usure. L'homme demeurait immobile, face aux chiens. Ce n'était pas la peur qui le faisait trembler ainsi au soleil, mais une indécision plus tragique peut-être, une lassitude proche des larmes. Simon ramassa une pierre et la jeta au plus enragé des chiens qui s'enfuit en aboyant. La meute le suivit aussitôt. L'Arabe remercia d'un regard, puis, s'agenouillant dans la boue, il entreprit

de rassembler les déchets épars. Le chauffeur du camion lui vint peu après en aide.

Simon s'éloignait en direction de sa baraque quand le premier boueur le héla.

— Hé, mon frère, un bout de pain ?

D'abord, Simon ne comprit pas. Alors, son interlocuteur désigna du doigt un croûton gisant sur le sol.

— Pour les enfants, dit-il.

Simon ne pouvait détacher son regard du morceau de pain traîné jusque-là par les chiens. La honte l'envahissait. Comme un navire fait eau, il faisait honte de toutes parts. En ce matin de Noël, l'enfance prenait le visage de ce pain jeté aux bêtes.

— Venez avec moi, dit Simon.

Dans le dortoir, le garde-chambre, sa journée bien remplie, estimait-il, lisait « Rêves ». Pris en flagrant délit de poésie, il sursauta quand Simon entra, suivi de l'Arabe.

— Du pain ? Tu parles qu'il y en a ! C'est même la seule chose que l'Intendance donne à volonté. Ma parole, ils en fabriquent pour un régiment...

Simon regardait en silence cet homme éreinté, attentif, qui lui tournait le dos. Il se laissait empiler sans faire un geste d'énormes boules brunes sur ses bras repliés.

— Et voilà, bonhomme, dit enfin le garde-chambre, la prime de la maison : un fromage !

— Non, dit l'homme, du pain, du pain seulement.

Gabriel Matzneff :

Cinq semaines ne s'étaient pas encore écoulées depuis la nuit de novembre 1960 où une ambulance militaire m'avait transporté au Val de Grâce, mais dans cet univers clos et ouaté on perdait rapidement la notion du temps et il me semblait que j'étais là depuis toujours. Les heures passaient, égales à elles-mêmes, calmes et vides. D'ailleurs nous nous levions tard et nous couchions tôt : cela ne faisait pas des journées très longues. Nos seules distractions étaient la visite des médecins, la distribution du courrier, les repas. Je restais la plus grande partie du temps allongé sur mon lit à dormir ou, lorsque mon état de santé me le permettait, à lire et à écrire. Parfois aussi, je jouais aux échecs avec X., acteur fort

célèbre, hospitalisé dans le même service que moi et avec qui je m'étais lié d'amitié. Le soir, nos fronts appuyés contre la lucarne de la chambre, nous regardions avec avidité les lumières de l'immeuble d'en face : le monde des vivants. Puis nous allions tenir compagnie à l'un de nos camarades, un garçon de vingt ans qui avait reçu une balle dans la tête et qui, désormais aveugle, pleurait silencieusement dans son éternelle nuit. Cependant, Noël approchait.

C'était le deuxième Noël que j'allais passer sous les drapeaux. Le service militaire n'est guère propice à la haute vie de l'âme : l'homme des casernes descend de l'homme des cavernes ; manger et dormir deviennent très vite son *unum necessarium,* fût-il au départ un véritable Hamlet. Quoi qu'il en soit, X. et moi, soucieux d'améliorer notre ordinaire, nous fîmes venir de l'extérieur force victuailles et passâmes toute l'après-midi du 24 décembre à ripailler. Mais après avoir ainsi sacrifié aux nourritures terrestres, je pensai qu'il serait bon de faire quelque chose pour mon âme et d'assister à la messe de minuit qui devait être chantée par une chorale d'enfants et célébrée par un aumônier militaire dont la barbe majestueuse et la croix pectorale me rappelaient agréablement nos prêtres russes.

Nous étions placés à la droite de l'autel. Nous portions tous la veste et le pantalon de lainage bleu qui sont, en quelque sorte, l'uniforme du Val de Grâce. Certains, pour avoir plus chaud, avaient mis leur capote kakie. Foule anonyme d'adolescents pâles et mal rasés, nous étions ceux que les ministres appellent, avec une bonhomie affectueuse et méprisante, « les petits gars du contingent » — et les plus atteints parmi ces petits gars : les uns blessés dans leur corps, les autres dans leur âme, aucun de nous qui ne fût touché. Je ne priais pas. Je regardais mes camarades allongés sur leurs civières et songeais aux paroles que prononce le prêtre lors de la proscomidie, dans la liturgie byzantine : « Comme une brebis, Il a été mené à l'abattoir... » Je songeais aussi à un poème que j'avais écrit en Algérie, trois mois auparavant, et où j'appelais l'hôpital militaire Laveran « le cœur sanglant de Constantine ». En cette nuit de Noël et en cette septième année de la guerre d'Algérie, le Val de Grâce m'apparaissait soudain comme le cœur sanglant, non seulement de Paris, mais de la France tout entière. Et je me disais : si vraiment un Dieu enfant doit naître ce soir, peut-il choisir

meilleure crèche que cette chapelle où souffrent et prient des enfants soldats ? Le mystère de la Nativité, que je célébrais ce soir au milieu de catholiques romains, rejoignait étrangement le mystère de la Passion, qui est le cœur de la foi orthodoxe. Toute cette souffrance, autour de moi et en moi, avait-elle donc un sens ?

Je possède une très ancienne icône du Sauveur. La peinture en est écaillée, abîmée, et, selon l'angle sous lequel on la regarde, tantôt on ne voit rien qu'une tache sombre, tantôt apparaît, merveilleusement beau et lumineux, le visage du Christ. Je ne préjuge pas de l'avenir, mais en cette nuit de la Nativité, à l'hôpital militaire du Val de Grâce, Il était mystérieusement et tendrement présent.

Les rois de Tarsis et des îles
rendront tribut.
Les rois de Saba et de Seba
feront offrande :
tous les rois se prosterneront devant lui,
tous les païens le serviront.

(Psaume 72.)

Michel Carrouges :

Erwin, Stépanov et Cartier étaient déjà installés à leurs tables de travail, dans la salle des machines de l'Institut de Sémantique, quand le doyen Schwartz les rejoignit, suivi de Wei, leur nouveau collègue.

Dans le grand cube de verre dressé au milieu de la salle, parurent deux petits êtres. Ils étaient fins de visage et revêtus de longues robes vermillon. Ils ne cessèrent de rester debout, de parler et de faire des gestes pour détailler les éléments d'une longue tapisserie qui se déroulait horizontalement comme sur un mur invisible placé au fond du cube.

Les gestes avaient une lenteur tout à fait insolite, car l'émission passait au ralenti.

Tissée de couleurs ocre, marron, gris et jaune, la tapisserie était d'une grande beauté. Sept lignes sinueuses, en général parallèles comme celles d'une portée de musique, mais quelquefois enchevêtrées la sillonnaient de bout en bout. De loin en loin, elles servaient de chemins à des silhouettes martiennes menues comme des insectes dans la verdure et dont les groupes évoquaient des scènes tantôt violentes, tantôt hiératiques. Le fond était composé d'une multitude de taches de couleur très irrégulières et semées de petites arabesques.

Wei était ébloui par la beauté de la tapisserie, mais il n'arrivait pas à comprendre les commentaires.

Depuis longtemps la principale langue martienne avait été étudiée et déchiffrée grâce aux analyseurs électroniques. Les Martiens parlaient sur un rythme si rapide, avec des modulations si subtiles qu'il était impossible de converser avec eux sans un intermédiaire technique. Il avait fallu recourir à ces analyseurs qui décomposaient leur langage en fractions lentes et adaptées à la perception humaine, pour être cataloguées et comprises. Wei connaissait à fond cette transposition. Reçu premier au concours, il avait été nommé assistant à l'Institut de Sémantique de Syrtis Major, où il venait de débarquer.

Pourtant, il ne comprenait pas, ce soir. Des mots inconnus, peut-être archaïques s'intégraient dans le discours. Même des mots ordinaires se trouvaient déformés, et les phrases qu'on entendait semblaient si insolites que tout sens échappait.

Sur un signe du doyen, le cube reparut vide.

— Eh bien, dit-il, en regardant Wei, vous voyez le dernier état de nos problèmes. Tout a été facile jusqu'ici. Nous n'avions appris que la prose. On peut toujours comprendre le lien des sons avec les perceptions qui leur correspondent et même les concepts rationnels qui en découlent. La raison est une comme l'univers. Leurs lois sont les mêmes. Mais maintenant, nous voici devant les arts abstraits ou presque, la poésie hermétique, les croyances des Martiens. C'est un tout autre ordre de questions. Comment notre sensibilité pourra-t-elle comprendre la leur ? Nous avons déjà tant de mal entre nous.

— La difficulté sera réciproquement la même quand nous voudrons leur faire comprendre Klee ou Mallarmé, fit remarquer Cartier.

— Mais ils ne veulent même pas traduire en prose cette espèce de poésie avec laquelle ils commentent la tapisserie. Ils disent qu'elle est intraduisible.

— Justement, reprit Cartier. Cela prouve qu'ils ont le vrai sens poétique, car ce qui est purement poétique n'est pas traduisible en prose.

— Quel temps perdu ! s'écria Erwin. Il n'y a que la Science qui compte. Le reste n'est que fantaisie, légende ou mythe.

— Il y a d'autres sciences que ce que vous appelez la Science, lui lança Cartier avec impatience.

— Peut-être même pourrons-nous enfin aborder le fameux problème des positions philosophiques et religieuses des Martiens, leur dit Wei.

— Vous plaisantez, assura Erwin. Les Martiens ont une organisation sociale parfaite, ils sont parvenus au sommet de l'ère scientifique. Ils sont certainement athées depuis longtemps.

— Pourquoi donc ? demanda Wei. Le problème de la Création englobe toutes les galaxies et le spectroscope de la raison est comme celui de la matière : il trouve partout les mêmes éléments d'affirmation, de doute et de négation. Je ne vois pas pourquoi nous ne retrouverions pas sur Mars et ailleurs, comme sur la Terre, tout l'arc-en-ciel des positions philosophiques.

— Même des chrétiens ? reprit l'autre ironiquement.

— Le terme est incongru, mais le problème est réel. Il est d'ailleurs tout différent du précédent. Il ne s'agit plus de savoir ce que la raison de l'homme a pu découvrir philosophiquement, mais bien de savoir si Dieu a pris l'initiative de se révéler à ce peuple comme il l'a fait sur la Terre. A-t-il parlé par des pro-

phètes ou par son Verbe lui-même ? Je l'ignore absolument. S'il l'a fait, je puis supposer qu'il en résultera de nouveaux et difficiles problèmes pour notre compréhension des choses divines. Il en est ainsi déjà sur notre planète à cause des apparentes contradictions entre judaïsme et christianisme, tous deux issus de la Révélation divine. Mais pour un chrétien, il ne peut y avoir nul doute, car il ne peut pas y avoir de contradiction réelle entre les divers messages de Dieu, et celui du Christ est définitif, puisqu'il est le Verbe lui-même.

— Vous croyez vraiment à sa divinité ? Il est mort, il y a des siècles, à des millions de kilomètres d'ici. Ce n'est plus qu'une imperceptible petite histoire.

— Le Christ est mort et ressuscité. C'est un acte divin, indestructible, plus grand que tous les mondes de l'univers.

Longtemps la discussion se prolongea. Elle ne fut que la première de toutes celles qui suivirent à l'Institut de Syrtis Major.

C'était le soir du 24 décembre, selon le calendrier d'une petite planète qui brillait au firmament de Mars.

L'heure venue, le Père André Wei, de la Compagnie de Jésus, accompagné de Cartier et de quelques autres savants de la station, se retira dans une chambre transformée en chapelle. A minuit, il célébra la première messe de Noël sur la planète Mars.

Il fit même un bref sermon qu'il commença par ces paroles :

— Paix sur toutes les terres de l'univers à toutes les créatures de bonne volonté.

Docteur Paul Chauchard :

Justement angoissé des effroyables possibilités de destruction et de déshumanisation, rendues possibles par la science et la technique, dont le progrès ne devrait être que bénéfique, l'homme moderne est tenté de croire le monde absurde. Loin d'en conclure que ce monde a besoin d'être sauvé, il pense que sa dignité adulte, que sa liberté impliquent le refus de toute aide extérieure. Il ne lui reste qu'à accepter l'absurdité de la condition humaine en jouissant le mieux possible de la vie ou au contraire à se révolter contre cette condition, à prendre en mains son destin, à construire l'homme nouveau pour « les lendemains qui chantent ». Que lui importe l'enfant de la crèche : son modèle est Prométhée.

Le croyant, lui, va à la crèche, car il sait que cet enfant est

le Sauveur promis à l'humanité, que cet enfant est Dieu. Mais n'y va-t-il pas souvent pour y trouver un refuge contre l'absurdité du monde, dans la certitude qu'il s'agit d'une épreuve temporaire dans une « vallée de larmes », où bien souffrir en méprisant la chair est la garantie d'un salut éternel dans un au-delà sans rapport avec notre état d'ici-bas ? Dans ces conditions, comment ce Sauveur qui console et dispense d'agir, comment cette garantie de salut individuel dans le détachement et l'abandon, comment cette histoire divine surnaturelle sans rapport avec l'histoire terrestre et débouchant sur une destruction apocalyptique à la fin des temps, présenteraient-ils un intérêt quelconque, pour celui qui de toute son énergie veut agir sur cette terre pour le bonheur des hommes ? Si la foi est bien croyance à un au-delà de la terre, elle n'a sa pleine valeur que si elle donne son sens à la terre, que si elle nous incite à l'effort en homme de notre temps au service des hommes d'aujourd'hui, dans le respect des authentiques valeurs du passé et la conviction de travailler pour un avenir meilleur. Or, loin que ceci nous incite à « changer la religion », bien au contraire cela nous conduit à mieux comprendre le sens de Noël, la vraie signification humano-divine du Salut et de la Rédemption.

Quand le biologiste-chrétien se rend à la crèche, il s'y rend avec la même foi que tout croyant. Mais il n'a pas à laisser à la porte sa raison de scientifique. Avec la Sainte Vierge, il demande « comment cela a-t-il pu se faire ». Il sait de science que le monde a un sens, que l'homme est le fleuron d'une évolution biologique, montée vers le plus grand cerveau, aptitude à la réflexion et la liberté, et que son devoir est de continuer librement cette évolution, en utilisant de mieux en mieux les possibilités de son cerveau pour cette montée de conscience et d'amour sur le plan individuel et social. Loin d'en conclure que cette apparente autonomie d'un monde en évolution complexifiante résulte du seul mystère des propriétés de la matière, il sait rationnellement y découvrir la présence secrète du Dieu personnel et amour, agissant par les lois de la création évolutive. Il ne s'étonne pas du mal, car, scientifiquement comme métaphysiquement, celui-ci est conséquence de l'imperfection de la créature, qui au niveau humain atteint le seuil de perfection comportant sa propre responsabilité, donc la possibilité du péché, mauvaise utilisation de son être, refus des normes naturelles inscrites par Dieu dans sa création, rupture avec Dieu. Toute cette montée de maturation d'un monde en marche vers l'amour implique la possibilité inverse de la chute, nécessite même cette chute comme contrepartie de la montée, de même qu'en thermodynamique le travail comporte une dégradation de l'énergie.

Dès lors Noël prend tout son sens : dans le fils de la Vierge

Marie, l'évolution biologique culmine par l'union de la nature divine avec la nature humaine : pour un tel résultat, se justifient les longues souffrances de la montée évolutive qui n'est pas que progrès matériel, mais marche vers Dieu. Un sommet qui n'est ni au début ni à la fin des temps, mais qui n'en est pas moins providentiellement situé au point de jonction de la pensée juive et de la pensée grecque, afin de fournir la vraie religion d'esprit, mais d'esprit incarné, au monde moderne de science et de raison qui humblement prenait son essor à l'Occident. Ainsi naissait l'Eglise, non pour nous détourner de la terre, mais pour nous y enraciner en travaillant à la diviniser. L'harmonieuse construction de la cité des hommes est la condition du salut des enfants de la cité de Dieu : c'est notre difficile devoir qu'à la fin des temps, Dieu ait plus à glorifier et surnaturaliser notre œuvre qu'à la détruire pour ses erreurs. Mais si raisonnable soit ce devoir, la condition humaine est telle avec sa liberté infirme, signe objectif du péché originel, cette aliénation, cet orgueil du faible, que ce devoir exigera toujours un difficile effort où l'homme ne réussit que si, oubliant son égoïsme, il met sa volonté au service du vrai, c'est-à-dire de la Grâce. Avec Jésus, nous apprenons ce que c'est que d'être homme. Il nous apprend à nous sauver. Avec Jésus, nous savons que tout chemin qui monte passe obligatoirement par l'effort, la souffrance et la Croix, mais que cette Croix, loin d'être un échec, est le mystérieux signe d'un Amour Rédempteur qui nous remet dans l'amitié divine, en nous ouvrant la Vie Eternelle.

La religion du Dieu fait homme et de l'Eucharistie est la religion du monde scientifique et technique, car elle donne toute sa valeur à la matière, elle est salut pour l'apparent matérialisme de la science ; en elle toutes les vérités éparses peuvent et doivent se rassembler en un libre œcuménisme vraiment universel de convergence dans la montée de toutes les familles d'esprit humain. Le couronnement de la création est son salut dans la reconnaissance d'une insuffisance qui l'oblige à l'effort de progrès qui la fait monter. Que le monde moderne vienne donc librement à la crèche trouver son Sauveur, non pour cesser d'agir, mais pour *plus et mieux* agir en comprenant le sens de tout, le chemin du vrai, en puisant force et courage pour tout utiliser, même nos souffrances, nos faiblesses, nos insuffisances et nos erreurs.

« Le christianisme encore et toujours, nous dit Teilhard de Chardin, sûr comme aux premiers jours de triompher demain, parce que seul capable (de par la double vertu *totalement comprise enfin,* de sa Croix et de sa Résurrection) de devenir la Religion spécifiquement motrice de l'Evolution. »

Michel de Saint-Pierre :

Il suffit de méditer un peu sur le mystère d'une fête où le feu est voisin du froid, pour se sentir apaisé, réconforté, joyeux comme un bois crépitant d'étincelles !

Noël, c'est la naissance humaine d'un Dieu. J'évoque trop souvent d'étonnantes rigueurs. Trop souvent je pense au froid des gueux, au froid des âmes, à la peur des enfants, aux captifs, à la folie qui gratte de l'ongle et tourne en rond. Je pense aux lance-flammes, au cancer, aux recalés de la vie, aux fils de fer barbelés. Tout cela m'obsède et pèse sur moi quand vient le soir et quand vient l'hiver. Et tout cela finirait par me révolter, peut-être. Mais alors, dans le dur décembre, je pense à l'Enfant-Dieu qui est venu, qui va venir et qui reviendra jusqu'à la consommation des siècles, et brusquement il m'apparaît que la souffrance humaine est payée. Désormais, je vois notre pauvre vie dansant dans la lumière de la grâce divine, comme une poussière dans un rayon.

Et puis, Noël, c'est un grand honneur pour nous autres : puisque Dieu s'est fait homme.

Il existe maintenant une sorte de littérature qui prétend nous montrer l'humanité comme un lieu sans arbres ni fleurs, un marais que la grâce de Dieu illumine avec peine...

Mais Dieu s'est fait homme. Il me suffit de le savoir pour reprendre confiance en moi, en nous tous. Le Christ connaît le poids de nos larmes et la fragilité de nos joies. Il a porté la solitude avant la croix. Il a tout entendu, et même ce gémissement sans repos qui est le chant du travail. Il a été tenté. Il a tenu captive sa divinité dans une personne humaine. Son esprit sur la terre fut un monde perdu comme chacun des nôtres, et comme le mien. Il a souffert, il a douté, il a sué la sueur de sang de notre angoisse. D'avance, il savait que tout cela viendrait, et cependant il s'est fait homme.

Oui, je veux le répéter : Noël nous fait grand honneur.

Il m'apporte un regain d'amour envers le Créateur, envers mes frères, envers moi-même que j'ai le droit d'aimer.

Je m'agenouille dans cette joie et cet amour, qui me suffisent.

J'en remercie le Dieu fait homme et le Christ qui va permettre à chacun de nous de poser la tête sur sa poitrine et d'entendre battre son cœur. Et je n'ai plus besoin de répondre aux amers, aux désenchantés, aux pessimistes, aux contempteurs de la race humaine : car le Dieu que j'adore leur répondait d'avance, en naissant d'une femme, il y a deux mille ans.

Daniel Pezeril :

C'est évidemment une ruse du Malin d'avoir laissé à notre époque assez de vague à l'âme, pour lui permettre de fêter Noël. Celui dont Baudelaire prétend qu'il est le prince du rire, se moque bien qu'hommage soit rendu à l'enfant né, il y a vingt siècles, dans une crèche, — alors que tous les jours notre alchimie ne cesse de réduire Dieu en fumée. En pleine ère atomique, c'est une commémoration sans aucune importance. Elle correspond à peu près à ce qui subsiste d'un grand culte, quand la foi s'en est retirée.

... Parce qu'enfin si cette fameuse veillée annonçait encore pour la plupart d'entre nous le retour du Fils de l'Homme, qui ne tremblerait d'anticiper, ne serait-ce que par l'imagination, l'heure de l'accueillir dans un monde aussi opposé à son évangile et d'avoir à lui rendre des comptes ? Les multiples paraboles sur l'intendant du Royaume, dont les fidèles entendent chaque année le rappel, pourvu qu'ils arrivent à la messe avant la fin du sermon, ont été réduites à d'aimables fictions, bonnes tout au plus à illustrer quelque vieille vérité morale : elles ont été subtilement vidées, avec leur puissance d'envoûtement prophétique, de toute menace.

La menace qui pèserait sur l'humanité, serait celle de ses progrès. Notre univers païen a trop bien ou trop rapidement réussi. Une émulation frénétique secoue les continents, qui n'ont guère pris conscience d'eux-mêmes que pour s'organiser, produire, se dresser l'un contre l'autre et se défier jusqu'à la mort. Les sept démons de l'Evangile se démènent et œuvrent comme des forcenés sur toute la surface de la terre, comme si la sainteté de l'Eglise n'avait elle-même servi qu'à les attirer. Le péril de notre civilisation, c'est leur rivalité : on croirait que ces géants au travail sont condamnés à se battre et à nous battre. Persuadé pourtant qu'un pareil désordre ne constitue que la rançon d'un essor sans précédent, notre temps en est à la recherche scientifique d'une sagesse, — qu'il ne doute pas, comme tout le reste, de fabriquer bientôt, — et qui sera la loi de sa folie.

C'est dans cet antre de feu, de cupidité et de haine, que va se renouveler une fois de plus, en cette fin de décembre, la célébration de Noël. En dehors des zones d'Asie, aucun point du globe ne s'y dérobera : même incroyants,

les cœurs sensibles y demeurent attachés ; des âmes molles y cherchent, au milieu de leurs complicités, un lâche apaisement et les fanatiques, un court repos. Alors que les poussières maléfiques des dernières explosions de Russie n'ont pas fini de retomber et que leurs nuages courent encore sur nos têtes, bien loin d'inquiéter, ce doux anniversaire verra se multiplier en quelques heures, jusque sur les terres de Satan, comme autant de fleurs d'hiver, les bonnes consciences.

C'est contre cette tranquillité hypocrite qu'il s'agit de protester. Une humanité qui refuse d'entendre, à travers l'événement de Noël, le Jugement de Dieu sur ses œuvres, se trompe et nous trompe dans cette accalmie simulée de ses passions et avec cette mimique d'ange.

Au peuple chrétien qui sait qu'il sera criblé comme la paille et le grain, de s'attacher à ce Mystère. Le Fils de Dieu s'est fait l'un d'entre nous : c'est le commencement de toute la foi. Il reviendra comme Il est déjà venu : c'est le sens de la commémoration de cette Nuit. Tout le reste sort du Malin.

> A toi le ciel, à toi aussi la terre,
> le monde et son contenu,
> c'est toi qui les fondas.
> (Psaume 89.)

Henri Agel :

Le monde des intellectuels — et en particulier celui des intellectuels du cinéma — me semble un monde dur, hautain, ravagé par ce que Bossuet appelle « l'orgueil de la vie ». Il y a dans l'année un moment où je me sens libéré des contraintes mentales que ce milieu m'impose, rafraîchi et comme purifié : c'est le temps le Noël. Cette respiration de l'âme est devenue si importante à mes yeux que peu à peu elle a pénétré tout ce qui m'est cher, pour en dégager la part de tendresse, d'humilité, de dépouillement, qui m'apparaît portée à son degré le plus rayonnant dans la fête de Noël. Il me semble que si je voue à Jeanne d'Arc un amour si profond, si respectueusement fraternel, c'est parce qu'elle représente cette douceur un peu rugueuse qui est celle des êtres merveilleusement pauvres en esprit, confiants, livrés à tous les coups, à toutes les épreuves comme l'était déjà ce petit enfant nu sur la paille. Et le bienfaisant et suave déchirement ressenti devant la Sainte Face de Rouault, c'est encore pour moi quelque chose qui est imprigné de l'esprit de Noël. Le graphisme écrasé, une façon de faire pencher la tête au Christ, cette expression d'agneau totalement sans défense, une harmonie ineffable faite d'innocence et de bonté : je retrouve l'enchantement lumineux de la Crèche. Enfin, dans un film comme *Les évadés de la nuit,* de Rossellini, qui comporte d'ailleurs une séquence consacrée au Noël des quelques soldats alliés cachés à Rome pendant la guerre, dans ce film lui aussi tout en rugosité tendre et dépouillée, comme toute l'œuvre de Rossellini, je sens palpiter une ouverture enfantine — glorieusement, divinement enfantine — à la vie, à l'amitié, à l'échange universel. Un don de soi qui est confiance et abandon, une décontraction qui fait oublier à l'adulte son agressivité et son orgueil, pour qu'il puisse retrouver cette nudité spirituelle dont parlent les mystiques.

Ces trois intercesseurs, parmi bien d'autres, me semblent prolonger et perpétuer le mystère de Noël : ils rappellent que l'humain n'est pas du côté de la tension, du crispement et de

la volonté têtue de dépassement de soi-même, mais dans un renoncement, une acceptation de la faiblesse et du dénuement qui seuls feront naître l'homme nouveau dans une humilité régénératrice.

Marcel Sendrail :

Quand a commencé Noël ?... Pour un croyant le mystère de Noël se confond avec celui de l'Incarnation et c'est sans hésiter qu'il date des jours de Tibère César la venue de l'Enfant. Mais l'artiste et le poète ne suivent le croyant que d'un pas tardif. Les Vérités doivent attendre, des siècles durant, les Formes qui en donneront aux hommes l'intelligence. La Croix ne se risqua pas de longtemps à pénétrer dans les sanctuaires du Christ. Comment la Crèche eût-elle été plus audacieuse que la Croix ?

Je me souviens du jour déjà lointain où, parcourant pour la première fois le Musée du Latran, j'avisai un sarcophage sur lequel était figurée la Nativité. C'était une étrange Nativité, gracieuse et pastorale, encore à demi païenne : on eût cru plutôt l'illustration d'une idylle de Théocrite ou de Longus. L'enfant reposait sur un berceau d'osier, sous un toit de tuiles, veillé par un berger à chlamyde, porteur d'une houlette courbe. Le bœuf semblait sorti d'une scène de sacrifice mithriaque et la Vierge, assise à l'écart sur un rocher, eût été prise aisément, sous ses voiles, pour une Déméter.

Un compagnon érudit m'apprit que j'avais sous les yeux la plus ancienne, selon toute vraisemblance, des représentations actuellement connues de la Nativité. Elle daterait du début du IVe siècle. Car les Mages, coiffés du bonnet phrygien, escortés du chameau, y ont place dans un coin. Cette association du thème de la Nativité à celui de l'Adoration des Mages nous reporte à l'époque où les deux solennités se célébraient le même jour. En effet, ce fut seulement en 354, au temps de l'Empereur Constance, que, paraît-il, la liturgie les distingua : la Nativité que l'on fêtait, conjointement avec l'Epiphanie, le 6 janvier, fut alors fixée au 25 décembre.

Voici donc seize siècles qu'au solstice d'hiver la plus longue des nuits est devenue la plus sainte. Pour ceux qui, familiers des grottes ornées de l'Ariège ou du Périgord, se

plaisent dans la société de nos aïeux du vingtième ou du trentième millénaire (encore ne faut-il pas oublier que les chasseurs magdaléniens sont des tard venus sur la terre des hommes), ces seize ou vingt siècles n'apparaissent que comme un court moment dans l'histoire de notre espèce... Oui, assurément, le Christ est né d'hier.

Considérant mon sarcophage du Latran, je me pris alors à évoquer tous les Noëls d'avant le Christ. Depuis qu'on paru les premiers êtres à notre image, combien il en passa, des Noëls, sur les continents enténébrés et sur les âmes sommeillantes, sans qu'une étoile s'élevât au-dessus d'un berceau ! Aujourd'hui où même les moins croyants ne peuvent s'interdire, fût-ce dans les orgies ou les blasphèmes, d'écouter un instant l'appel des carillons nocturnes et de laisser monter du fond d'eux-mêmes une involontaire prière, comment notre réflexion se détournerait-elle de ces générations, de ces générations sans nombre qui ne surent pas qu'un enfant naîtrait, un jour, pour enseigner l'espérance.

Disons-nous le bien : nous sommes encore au début de l'espérance humaine.

Henri Lemaître :

Un jour que j'eus la chance d'aller directement de Notre-Dame de Paris à Notre-Dame de Chartres, je retins, par un de ces caprices coutumiers de la mémoire, le rapprochement de deux images : la *Vierge à l'enfant* qu'on voit au portail sud de Paris et la *Nativité* en haut-relief figurant autrefois au jubé de Chartres et aujourd'hui visible dans la crypte de la Cathédrale (1). J'y crus en effet découvrir les deux pôles accordés du mystère de Noël. Deux artistes, qui sans doute ne se connaissaient point, mais communiaient dans la même authentique connaissance de la Foi, y parlent, avec toute la plénitude de l'évidence, le dialogue chrétien inscrit pour l'Eternité dans l'événement de l'Incarnation.

Premier symbole dans la simplification formelle commune aux deux artistes : à Chartres, la scène de la Nativité est réduite

(1) Ces deux images sont reproduites, malheureusement selon une technique peu satisfaisante, au premier tome de l'ouvrage du R. P. Doncœur : *Le Christ dans l'Art français* (Paris, Plon, 1939) ; elles ont été photographiées par Giraudon.

à l'horizontale ; à Paris, le portrait de la Mère et du Fils est réduit à la verticale ; ce serait l'occasion, si l'on voulait s'attarder, de rêver sur cette extraordinaire spiritualité de la ligne, langage si pur que chez les artistes eux-mêmes purs, il est l'acte immédiat et absolu de la signification. Horizontale du lit et du berceau dans l'image de Chartres, du corps de la Mère et du corps de l'Enfant, et tout aussi bien de la figure des deux quadrupèdes, le bœuf et l'âne. Verticale du trône et de l'élévation architecturale dans l'image de Paris, de la main droite levée de l'Enfant, de la main gauche levée de la Mère, verticale affirmée par cette symétrie des deux mains par rapport à l'axe des deux figures superposées, comme, dans l'image de Chartres, la symétrie — dans l'autre sens — des deux animaux étire l'horizontale, pour mieux l'assurer.

C'est que le sculpteur de Chartres, attaché à représenter *l'événement* de la *naissance,* voit, plutôt même qu'il n'imagine, Noël comme un instant de terrestre humanité semblable à toutes les naissances : c'est l'humilité de Dieu coïncidant alors avec le *niveau* même de notre terre ; et c'est, du coup, la fraternité de la Vierge avec toutes les mères, de Jésus avec tous les enfants. Parlera-t-on alors de réalisme ? Oui, si l'on s'en tient aux apparences de la forme ; non, si l'on sent que la forme et sa fonction figurative ne reproduisent une « réalité » que pour signifier une face du surnaturel, sa face temporelle et fraternelle à l'homme : et puisque nous sommes à Chartres, pourquoi ne nous souviendrions-nous pas de Péguy ? Car ce haut-relief est bien, dans sa forme même, dans son horizontalité peut-être beauceronne, le témoignage qu'en effet, dans le mystère de Noël, le spirituel est lui-même charnel, et l'éternel lui-même temporel.

Il n'y a pas non plus, inversement, d'idéalisme dans l'image de Paris, tellement moins que dans les images byzantines. Cette image, les historiens de l'art la classent ordinairement dans la catégorie des « Vierges de Majesté » ; et c'est bien vrai, mais ce n'est pas assez. Je songe par exemple à ces Vierges de Majesté d'époque romane qu'on voit en Auvergne (la plus belle est peut-être celle d'Orcival) : elles sont encore, justement, très byzantines par leur idéalisme formel, comme d'un rêve mystique qui ne se soucierait plus du tout de la terre. Mais, toujours hiératique, l'image de Paris dresse une verticale qui affirme la Royauté du Christ et l'Assomption de la Vierge, dès l'enfance de Jésus, non, semble-t-il, comme un éloignement, mais comme une continuité : la verticalité de l'attitude pourrait être une sorte de lévitation formelle, mais aussitôt l'intégration à cette ligne abstraite des visages superposés, sans rompre la spiritualité ascensionnelle de la verticale, la peuple, pour ainsi dire, d'humanité. Tout à l'heure, à Chartres, c'était l'ajustement de Dieu au

niveau de la terre, maintenant, à Paris, c'est le redressement de l'homme au niveau de Dieu ; et, dans un cas comme dans l'autre, la Vierge-Mère est le personnage intermédiaire et intercesseur (dans l'image de Paris, c'est elle qui est couronnée et non l'Enfant, mais sa couronne coiffe l'unité des deux personnages).

Deux intuitions linéaires exactement accordées à la double signification du Message ; on pourrait y trouver le principe expérimental de tout art sacré, figuratif ou non : découverte, savante ou spontanée, peu importe au fond, de la forme naturelle que justifie son *unisson* avec le sens surnaturel. C'est aussi l'ultime justification du recours à l'image et le seul exorcisme efficace de toutes les tentations iconoclastes.

L'amour de Yahvé à jamais je le chante,
d'âge en âge ma parole annonce ta fidélité.
Car j'ai dit : l'amour est bâti à jamais,
aux cieux tu as fondé ta fidélité.

(Psaume 89.)

Pierre Henri Simon :

TROIS NOELS

I

L'aube salie

Horreur des chants d'ivrognes
A l'aube de Noël !
Bête humaine qui grogne
Ta peur de l'éternel.

Pour faire tes malices
Et vomir ton ennui,
Faut-il que tu salisses
L'horreur de cette nuit ?

L'ange dans la campagne
En vain chante l'espoir :
Toi, saoûle de champagne
Ou d'ignoble vin noir,

Dans l'heure violée
Tu quêtes les vieux maux
Par la septuple allée
Des péchés capitaux.

... Cependant, presque éteinte
En la brume et le vent,
Plaintive et pure tinte
La cloche d'un couvent.

II

Noël blanc

J'ai brisé mon chagrin en marchant dans la neige,
Au soleil de cristal illuminant Noël.

Homme, passant aux pieds meurtris et lourds, que n'ai-je
L'aile d'un ange blanc pour explorer le ciel,
Et découvrir peut-être un astre où la lumière
Ne caresse jamais l'épaule du malheur
— Où le Christ, ignorant le mal et la douleur,
Est l'éternel enfant à qui sourit sa mère,
Et non le juste en croix qui boit l'éponge amère,
Insulté par la foule et le mauvais voleur !

III

Noël noir (1943)

Je n'avais pas choisi les destins de la guerre.
Nourri du miel de Grèce et de froment chrétien,
La sagesse et l'amour étaient mon plus haut bien.
— Mais d'où vient dans le soir ce long cri de misère ?

Non, je n'étais pas né pour l'arène et le sang ;
Les rides de ma main signent l'honneur d'écrire ;
Ma bouche aimait le chant, la louange et le rire
— Mais quels sont dans la nuit ces pleurs de l'innocent ?

Mères des grands vols blancs, la musique et l'étude
M'emportaient pacifique aux espaces du ciel,
Où l'éclat souverain de l'ordre essentiel
Confond toute douleur et toute inquiétude.

Mais puis-je voir sans ire et sans compassion
Le tourment de mon peuple et l'offense à ma terre ?
D'un monde ensanglanté citoyen solidaire,
Je couve le scandale et l'indignation.

L'homme ne peut servir la justice par l'acte
Qu'en l'instant périlleux de son destin mortel.
A défaut de l'encens, j'irai donc à l'autel
Offrir le métal pur d'une colère exacte.

Ah ! dans ce noir Noël, Seigneur, criant vers vous,
Je ne vois pas l'enfant qui sourit dans l'étable,
Mais le grand Jéhovah dont la main formidable
Renverse les puissants, les méchants et les fous.

Jean Claude Renard :

Psaume de Noël

I

De toutes ces forêts mortes, de toute cette angoisse qui brûle autour de moi comme des îles, avec la violence des chairs séparées ;
De toute ma race qui tue et se fête dans les vents noirs et habite dans l'incohérence, les os nus, et qui se prépose à la négation ;
De tous ces corps ensemble et ensemble étrangers qui traversent l'espoir comme un pays désert et qui tentent en vain d'exister par eux-mêmes et restent à s'attendre jusqu'au suicide ;
De tout ce mouvement saisi par les grands sables et qui cherche sa liberté et qui la tient pour une absence du Christ et qui ambitionne de la fonder sur un refus construit comme la haine et qui égalise la pierre et le pain ;
De tout ce peuple amer qui s'applique à la mort et qui éduque sa démence et qui engage une méprise lucide et vorace et qui se vante de sa culpabilité ;
Ah ! de toute cette terre en passion et sur toute cette terre fermée à la transparence et pour toute cette terre à conduire au sacre — et de ses fontaines cachées
Il naît maintenant une très pure Nuit pour m'ôter le sang de la bouche et détruire d'un coup l'épaisseur !

II

Et ceux-là que nous sommes ensemble dans l'envoûtement de la fureur et de l'injustice, dehors l'amour, la sueur de l'orgueil aux tempes ;
Et qui sacrifient sous la possession et qui se prouvent par le meurtre et qui exploitent le malheur comme la vérité capitale et qui demandent la chance avec des malédictions ;
Nous ici d'or et de ténèbres qui mûrissons la même chair, le même mal, la même mort, le même sel enseveli sans pouvoir ne prendre parti ;
Ces corps sans nom, ces sommeils rouges, ces règnes vieillis et féroces qu'ensemble sommes devenus, toi et moi, dans les terribles prophéties ;
Et qui tarissent les vrais fleuves et célèbrent le froid et la cendre et consentent à la contagion dans le divorce essentiel ;

Nous n'empêcherons pas — quand la première neige est rose sur la mer — qu'il y ait une Nuit à la suite des nuits anciennes pour que le Verbe prenne une nouvelle fois la chair et qu'Il s'explique parmi nous dans l'incantation des noces ;

Ni qu'Il soit Celui qui vient comme l'été et l'eau vive dans la glaise aride et la présence dans la solitude et la lumière dans l'obscurité ;

Et qui s'établit partout avec la mesure de la certitude devant chacun et chaque porte et chaque mur et jusqu'au bout devant le dernier arbre dans la dernière foudre ;

Et qui Est et qui se nomme maintenant dans mon sang et qui cherche un lit comme un homme et qui connaît ce qu'Il assume ;

Et qui n'épouse pas la misère pour nous interdire de vivre et vérifier son pouvoir et humilier et condamner ;

Mais s'assigne une vie et une mort pour demeurer au milieu de nous et nous appeler et devenir ton adhésion et la mienne et toucher cette source qui tremble dans le silence et nous rapprocher de nous-même au milieu de Lui ;

Et qui ne contraint pas et ne s'avance pas pour le miracle mais la réponse et l'alliance et la métamorphose et l'âge de l'exactitude ;

Et n'aventure pas le Mystère et l'amour qui abolit l'espace et la vérité qui abolit le temps et la vie qui accomplit tout pour pardonner aux impitoyables ;

Mais pour délivrer de la mort et purifier la faim et la soif et armer la bonne révolte et bâtir sa ville dans la charité ;

Et qui surgit maintenant dans la patience comme le matin pour opposer et conjointement unir l'Esprit à la raison et la science à l'Inconnaissable et le Don au désir ;

Et raisonner avec les sophistes et dresser sa dialectique comme une balance et confondre ceux-là mêmes qui n'avaient plus rien à perdre et compter et comparer les résultats, simplement, d'homme à homme, sans autre chose que l'amour ;

Et qui n'abuse pas d'être Dieu et qui n'empêche rien d'être libre et de se maintenir et de se déclarer libre jusqu'au bout devant ce qui libère ;

Et qui ne marche pas sur les eaux pour séduire l'enfance et les femmes et la faiblesse et la lâcheté même et la dernière peur des agonisants — ni promettre seulement ailleurs ;

Mais pour révéler la Sagesse et le signe et le sens et le lieu de la force et de l'accomplissement et déjà fonder ici-même ;

Et qui ne paraît parmi nous, au centre de la création — Jésus en la très pure Nuit — que pour nous donner droit de voir et de choisir et de posséder et de naître exactement à cette race en Lui et en nous qui est la vraie mesure de l'Homme !

III

A droite et à gauche les aveugles se sont ameutés contre Lui pour qu'Il ne lève pas ses mains et qu'elles ne pénètrent pas leur absence et qu'elles les laissent intacts.

Mais toute mort en eux devient le Dieu qui naît.

Il est là maintenant. Il traverse la nuit cosmique. Il prend place dans la douleur et dans la colère avec cette parole et cette miséricorde et cette paix pour chacun la même mais unique ;

Et pour que chacun soit connu et reprenne pouvoir de se reconnaître et pouvoir de connaître les autres et pouvoir d'être ensemble en Lui réunis dans sa ressemblance ;

Et qu'il n'y ait plus de solitude qu'en ceux-là qui se veulent seuls comme l'enfer et solitaires ensemble pour l'ouvrage de la terreur et la honte de la torture et l'abomination du meurtre et la désolation du monde.

Et Il se tient devant nous et en nous offert pour la délivrance et la justification et l'œuvre de la sainteté qui est la hauteur et la profondeur de l'Homme.

Et Il ne se transfigure pas sur la montagne pour nous retirer de la Terre et guérir seulement les malades et préparer seulement la résurrection ;

Mais nous garder du mal et du néant et nous convier à l'unité et nous enseigner notre nom, un à un, — prompt à la bonne volonté qui est le témoignage de l'amour ;

Et nous demander acte là-même et attendre de nous dès maintenant, jusque dans le mélange et la difficulté et la souffrance de l'être, part au travail sacré et à l'achèvement de l'univers et à la gloire de l'éternité.

Et Il ne s'assimile pas au peuple de la peur et Il n'est pas pour ceux qui refusent la guerre contre le malheur né d'ici et craignent de se compromettre et se taisent sans excuse devant ce qui profane l'homme, — et qui pourrissent dans la passivité et qui portent l'impuissance en eux comme un cadavre et qui n'osent même pas blasphémer.

Il est parmi nous, dans le haut feu, vivant et secret, avec le courage de ceux qui témoignent et défont les malentendus et s'attachent à la justice malgré la menace et la mort.

Et Il est désormais le Christ qui vient pour détromper et qui dénonce les solutions et qui nous remet sur le monde et qui nous rend sur le destin le pouvoir qu'ils avaient sur nous ;

Et qui est la nécessité de la plénitude ;

Et qui apporte la contradiction pour que tout puisse retrouver ordre et se rétablir en sa voie et se diriger vers sa force comme la semence vers le fruit ;

Et qui innocente de nouveau les innocents pour qu'ils ne soient plus ceux sur qui l'on crache et que l'on sache maintenant qu'ils sont au cœur même du combat ;

Et qui ne cesse plus de parler aux sourds et aux muets pour qu'ils entendent encore et qu'ils aient encore pouvoir de répondre et d'apprendre qu'ils ont à se signifier et qu'ils peuvent créer contre l'échec et qu'ils possèdent de quoi transmuer la mort ;

Et qui lie le Dieu dans la chair pour que la chair soit libre dans l'Esprit et prête au Père et déjà en Lui magnifiée comme ce qui est fait Verbe ;

Et désormais qui marche dans l'histoire et qui meurt sur la croix et qui sort du tombeau jusqu'à la fin du monde,

Pour authentifier l'Homme dans l'amour et qu'il commence cette nuit et qu'il se mesure dans la sainteté et qu'il s'accomplisse dans la joie !

Hommage à Lacordaire

Cent ans après sa mort qui est-ce qui nous attire, nous retient ou nous ramène à Henri Lacordaire sinon l'Esprit de Dieu, comme dit l'Ecriture, perpétuant l'œuvre essentielle de celui qui est pour l'histoire un grand prédicateur ?

Le plus grand prédicateur du XIXe siècle, sans doute. Le prédicateur de Notre-Dame de Paris et de tant d'autres cathédrales de France, l'orateur dont le nom seul emplissait ces vastes églises de longues heures avant qu'il ne montât en chaire, oui, Lacordaire fut cet homme auquel Dieu ne mesura pas la gloire selon le siècle qu'il avait désirée de toute son âme, dans sa jeunesse, au temps de son incrédulité. Mais il lui donnait en même temps la grâce de l'immoler à la seule gloire qu'un chrétien puisse considérer, voire supporter : celle de son Dieu.

Aussi bien, ce n'est pas cet orateur même sacré qui a survécu assez pour susciter les pieuses et sincères commémorations auxquelles nous assistons depuis quelques mois et pour motiver l'hommage de reconnaissance dont Notre-Dame de Paris va retentir le 19 novembre 1961.

Et Lacordaire n'est pas Bossuet...

De toutes ses prédications, de tant de conférences et de sermons, de quelques panégyriques et oraisons funèbres, il ne reste que des paroles retranchées de leurs discours et recueillies, à juste titre d'ailleurs, selon le besoin qu'on en a (1). Le reste s'est perdu, dispersé au vent du romantisme.

Pourtant, c'est bien comme prédicateur que Lacordaire est venu et a suivi sa voie en ce monde. Et c'est bien sous la grande et simple et définitive figure d'un prédicateur que nous l'imaginons encore parmi nous et qu'il demeurera dans l'Eglise et le Christ jusqu'à la fin du temps.

---

(1) Signalons entre autres le *Cahier Lacordaire* intitulé *Pensées du Père Lacordaire,* recueillies par Y. FRONTIER, préface de H.-M. FÉRET et le recueil de H. CARRÉ *Jésus-Christ,* précédé de *La Rencontre avec Jésus-Christ,* publié aux Editions du Cerf.

C'est qu'en effet le prédicateur n'est pas seulement celui qui monte en chaire (bien que cela ne se fasse plus guère aujourd'hui — et nous n'en disons rien...), il est le prêcheur, *il est authentiquement l'homme qui annonce la parole de Dieu.*

A cet office, à ce devoir, à cette mission, Lacordaire n'aura point manqué durant toute sa vie religieuse. On pourrait même en résumer l'œuvre sous le titre d'un *exercice de la parole de Dieu.* La vie et l'œuvre confondues en une même personne. La vie et la mort du Père Lacordaire apparaissant comme l'œuvre de la parole de Dieu, cette imitation de Jésus-Christ que l'Esprit-Saint accomplit en l'âme *donnée.* Mais voyons plutôt...

***

Jeune homme et homme, Henri Lacordaire était ce garçon fort bien doué au physique comme à l'intellect et qui trouvera plus tard la parfaite expression de sa personne dans le portrait de Chassériau. Orateur-né il se destinait à être avocat (et on l'eut vu faire quelle carrière dans le barreau et la politique !) lorsqu'il se convertit et, ayant entendu l'appel de Dieu, voulut « servir l'Eglise par sa parole » (2).

Mais on ne sert vraiment l'Eglise que par la parole de Dieu qui la constitue, la garde et l'accroît sans cesse. L'Eglise a-t-elle besoin d'orateurs, d'écrivains ? Osons le dire : non ! s'ils ne lui sont pas dévoués. Il n'en va pas de même des artistes dont la règle est de nature et de liberté et dont le domaine est la création tout entière. Mais l'homme de la parole — orateur, écrivain — a pour règle la vérité et pour domaine le verbe. Comment échapperait-il à Celui qui a dit : « Je suis la Vérité » et qui est, de toute parole, l'alpha et l'oméga.

Au service de la parole de Dieu, Lacordaire immolera constamment ce qu'il faut bien appeler son *génie* de la parole.

Par contre, il n'immolera pas ses *idées.* En l'occurrence ses idées qui furent des idées libérales. C'est là un bagage qu'il apporte du monde à la vie religieuse et bientôt conventuelle. Mais il ne lui est pas défendu et il n'est pas mauvais qu'il soit entré en religion avec des idées, une vision du monde et de l'histoire, une morale sociale. Cela n'est pas inutile à sa prédication — au contraire. Il pourra donc s'en servir abondamment, avec la spontanéité de son tempérament, mais non sans les accompagner d'une prudence toute spirituelle — car c'est un homme dans toute l'acception du terme : viril, courageux. Il

(2) *La Vie spirituelle,* février 1961.

s'expose librement aux coups de ses adversaires. Eux aussi sont ibres d'avoir leurs idées en des matières où les opinions sont ibres. Mais il faut garder dans la recherche du bien qui n'exclut pas la controverse ou la polémique cette loi de charité qui réunit les chrétiens par-delà les misères et les séparations du temps et dont les règles précises ont été énoncées par e Christ, Maître et Seigneur.

(Sévère à ses ennemis, mais non point injurieux et toujours apte à pardonner à condition qu'il ne voit point en eux des ennemis de l'Eglise — et cela est déjà plus subtil — Lacordaire ne le sera pas moins à l'égard des hommes d'Eglise — par exemple les archevêques de Paris — qu'il trouvera parfois tièdes et manquant de courage — et cela même s'il a toujours bénéficié personnellement de leur soutien.)

Est-ce à dire que la recherche de la vérité en certains domaines — en politique, par exemple — doive être tenue pour d'importance secondaire ? Certes non, puisque l'on doit rechercher en toute chose la vérité pour s'y soumettre. Mais sachant qu'il y a souvent plusieurs façons d'établir la vérité en certaines affaires, il importera que dans le cheminement divers des chrétiens « *aucun de ces petits ne se perde* ». Et s'il est vain de rogner sur la personnalité puissante de Lacordaire qui fut bien un *libéral*, mais qui le fut dans l'Eglise et non sans une continuelle ascèse, il est excellent, en revanche, même si on est prévenu à l'égard du libéralisme (3) de trouver chez lui dans un propos très simple, mais qui vaudrait un discours de la méthode, cette règle d'une dialectique chrétienne à notre usage à tous : « *Je ne cherche pas à convaincre d'erreur mon adversaire, mais à m'unir à lui en une vérité plus haute.* »

Voilà bien l'énoncé du devoir de synthèse que nous avons à remplir nous autres catholiques du XXe siècle, cent ans après la mort du Père Lacordaire.

***

Mettre les idées, les siennes (et il vaut mieux que ce soient les siennes, car autrement on est un homme de parti au mauvais sens de l'expression, c'est-à-dire que l'on n'est pas un homme libre) — mettre ses idées au service de la parole de Dieu, tel fut bien l'*ordre* de la personne et de la vie de Lacordaire depuis son *ordination* jusqu'à la restauration de l'*Ordre*

(3) Dans une lettre du 2 décembre 1833 à Montalembert, Lacordaire en montrera bien de possibles excès et déviations.

des Frères Prêcheurs. Mais qu'il ait connu la tentation de prendre le chemin inverse de celui-ci, c'est ce qui apparaît de son bout de route avec Lamennais. Hélas ! pour celui-ci dont Lacordaire exposera bien, semble-t-il, les raisons de la chute dans une lettre de 1854 à Mme Swetchine les *Idées,* ces pressantes idées sur l'avenir de l'Eglise et de la religion qui, à peine exposées avaient fait l'admiration des plus grands, de Chateaubriand à Joseph de Maistre, deviendront ce serviteur tyrannique qui se croit ou se veut plus grand que le Maître et s'exclut lui-même de la maison.

La crise de l'*Avenir* et le voyage à Rome (1830), le premier, car Lacordaire reprendra souvent le chemin de Rome à l'image de saint Dominique et cela est exemplaire — auront définitivement installé dans la foi et la confession catholique le petit abbé Lacordaire, prédicateur en rupture de ban. C'est alors qu'il rencontra Mme Swetchine dont l'hospitalité et l'assistance maternelle l'aideront à demeurer dans le monde, sans vergogne. Car il peut rester dans le monde. Et il faut qu'il y reste pour faire la volonté de Dieu — le Christ n'a-t-il pas dit en pensant à tous ceux de sa génération spirituelle : « *Père Saint... je ne te prie pas de les retirer du monde mais de les préserver du mal* » (Jn, 17, 15).

Et quand il aura l'inspiration de faire renaître un ordre religieux, c'est encore à un ordre qui n'est pas retiré du monde qu'il pensera.

Qu'il est donc remarquable dans la démarche, dans le progrès de la vie religieuse de Lacordaire, ce double mouvement de présence au monde et de retour à l'Eglise ! De retour et de refuge... (On dirait aujourd'hui, de ce côté, de « ressourcement »...) En 1836, Lacordaire interrompit ses Conférences de Notre-Dame qui connaissaient un grand succès et bien que l'archevêque de Paris l'eût prié de les continuer, il s'en alla à Rome approfondir ses connaissances théologiques. La parole est, en effet, enseignement et pour enseigner il faut bien avoir étudié... « *Toute mon ambition est de créer en France un enseignement qui y manque* » écrit-il le 8 novembre 1837 à Mme Swetchine.

De cette ambition confiée à la Providence devait sortir, en 1838, la restauration des Dominicains interdits en France depuis 1790.

Par cette œuvre, c'est l'accomplissement de sa vocation de prédicateur que réalise celui qui sera désormais le *Père Lacordaire.* « La vocation de Dieu à mon égard », disait-il dans son *Testament* spirituel (4) — ce fut cette *renaissance.*

---

(4) *La Vie spirituelle,* février 1960.

Désormais il sera et de plus en plus à mesure que les charges et les difficultés de cette œuvre pourtant couronnée de succès pèseront sur ses épaules et lui imposeront une certaine retraite à l'égard du siècle — *le prêcheur des prêcheurs de Dieu.* Mais il faudrait tout un chapitre pour retracer cette œuvre selon la foi et voir dans quel esprit elle fut faite : triple esprit de la vocation personnelle, de discipline évangélique et de piété dominicaine. Pour restaurer en France l'ordre de Saint-Dominique ne fallait-il pas retrouver l'esprit de cette première fondation au temps de l'hérésie cathare et comprendre à quelles difficultés se heurtait l'entreprise de saint Dominique ? Lacordaire, encore novice dans l'ordre des Prêcheurs retraça fidèlement et de la manière exhaustive qui était la sienne la vie et l'œuvre du Prieur de Prouille. Dans ce livre qui demeure (5) nous pouvons relire aujourd'hui telle page d'histoire et d'évangélisation. Ecrit pour le XIXe siècle, elle en garde au nôtre une valeur exemplaire. « *Le moment où éclata la guerre des Albigeois fut celui qui révéla toute la vertu et tout le génie de Dominique. Il avait deux écueils également à craindre : ou d'abandonner sa mission dans un pays plein de sang et d'alarmes ou de prendre à la guerre la même part que les religieux de Cîteaux. Dans l'un et l'autre cas, c'en était fait de sa destinée. En fuyant il eut déserté l'apostolat ; en se mêlant à la croisade, il eût ôté à sa parole le caractère apostolique. Il ne fit ni l'un ni l'autre...* »

Et ce qu'il fît est toujours à refaire.

***

Prédicateur, le Père Lacordaire le sera jusqu'à la fin. Sa mort dans le récit qu'en a laissé le P. Chocarne a ce pathétique — mais bien sûr involontaire, à ce moment — que les contemporains lui avaient connu dans la chaire de Notre-Dame et ses frères Dominicains dans la recherche et l'accomplissement de la pénitence. C'était en novembre 1861, à Sorèze, l'école de jeunes gens qu'il avait fondée et dont il assurait la direction avec toute l'âme de l'éducateur qu'il était, par la grâce de Dieu, devenu : « *Le mercredi 20 au soir, il eut une crise, la plus douloureuse, la plus déchirante de toutes et qui fut aussi la dernière... Il se dressa sur son lit. Il voulait parler et on eût dit, aux efforts qu'il faisait, qu'il allait étouffer. Sa respiration jusqu'alors assez régulière devint courte et plus bruyante :*

(5) *Saint Dominique,* Editions du Cerf, préface du P. Chenu.

le dernier combat commençait. Il fut terrible. Nous étions tous là, à genoux, retenant nos sanglots de peur d'accroître sa peine, priant, les yeux fixés sur cette navrante image de notre père. Nous le voyions étendre autour de lui ses bras amaigris comme un homme qui cherche à se reconnaître dans les ténèbres, *ouvrir parfois ses grands yeux qu'il tenait habituellement fermés, promener lentement ses regards sur nous, sur les murs de sa chambre, interroger le ciel comme si revenu du rivage de la lumière, il eut peine à s'avouer qu'il fut encore sur la rive des ombres. Puis, d'une voix forte et les bras levés, il s'écria :* « Mon Dieu ! Mon Dieu ! ouvrez-moi ! ouvrez-moi ! » *Ce furent ses dernières paroles.* »

Ainsi les dernières paroles de Lacordaire payées des sueurs de l'agonie, nous invitent-elles à reprendre l'Evangile où nous savons bien que nous avons déjà entendu une telle imploration.

Le rachat du monde et le salut des âmes s'opèrent au prix de telles angoisses.

Mais loué soit le Père Lacordaire pour sa vie et sa mort saintes !

JEAN-YVES CHEVALLIER.

• *Une exposition Lacordaire au musée de Notre-Dame de Paris.*

Le centenaire de la mort de Lacordaire est marqué par une excellente exposition qui se tient actuellement au musée de Notre-Dame de Paris (1) M. Pierre Joly, conservateur de ce petit musée dont l'activité est exemplaire, a pu réunir une série d'œuvres d'art, de documents et de souvenirs en grande partie inédits qui lui ont été notamment prêtés par la Bibliothèque nationale et les Archives nationales, les musées du Louvre, d'Art moderne et Carnavalet, ainsi que par les musées de Castres et de Toulouse et par les couvents dominicains de Paris, du Saulchoir et de Sorrèze, sans oublier de nombreuses collections privées.

Parmi les œuvres d'art, on remarque surtout le célèbre portrait de Lacordaire par Chassériau, ceux de Lamennais par Ary Scheffer, de Chateaubriand jeune par Girodet, toile fort peu

(1) 10, rue du Cloître-Notre-Dame, les mardis, jeudis, samedis et dimanches de 15 heures à 18 heures, jusqu'à la fin du mois de mars 1962.

connue, de Montalembert par Morton, un buste de celui-ci par Chapu, une admirable vue de Saint-Maximin par Derain, etc. L'iconographie de Lacordaire est complétée par de nombreux portraits peints, dessinés ou gravés, signés de Flandrin ou de Janmot : la claire et mystique effigie due à ce « préraphaélite » lyonnais trop oublié n'est pas une des moindres surprises de l'exposition...

Les documents historiques, aussi bien présentés que les œuvres d'art, méritent une longue attention. C'est ainsi que l'on considérera avec émotion la sténographie des sermons prononcés à Notre-Dame par Lacordaire, texte méthodiquement corrigé et modifié par le conférencier, sa lettre de démission adressée à la Chambre des députés, sa lettre de rupture avec Lamennais, une partie de sa correspondance avec celui-ci comme avec Montalembert, etc. Le séjour de Lacordaire aux Carmes de Paris, ses relations politiques avec Buchez, la fondation de l'*Avenir* et de l'*Ere Nouvelle,* le rétablissement de l'ordre des Frères prêcheurs en France, ses succès à la chaire de Notre-Dame, son élection à l'Académie française font l'objet d'une évocation tout à fait attachante qui résume les grandes heures du catholicisme libéral au XIXe siècle.

Doublé d'un centre de documentation et de recherche historique sur la cathédrale de Paris, le musée de Notre-Dame qui avait déjà organisé de remarquables expositions consacrées au sacre de Napoléon, aux baptêmes princiers, aux *Te Deum* et au passé de l'île de la Cité, a, une fois de plus, brillamment mené à bien une entreprise qui fait honneur à ses organisateurs privés. Les lecteurs de l'article de notre ami Jean-Yves Chevallier, publié dans ce même numéro de *La Table Ronde,* auront intérêt à visiter l'exposition du musée de Notre-Dame qu'illustre parfaitement la vie et l'œuvre de l'impatient et généreux dominicain.

YVAN CHRIST.

L'Éducation et l'État (1)

Quiconque passe en revue ce qui a été écrit sur l'éducation moderne ne peut se défendre d'un sentiment de découragement à la pensée de tout le travail et de tout le temps qui ont été consacrés à la question sans qu'apparaisse un résultat positif. Il ne faut pas oublier cependant que, derrière cet écran de manuels et de livres jaunes, de grandes forces sont en action, qui ont déjà changé la vie et la pensée des hommes plus sûrement que le pouvoir arbitraire des dictateurs ou la violence des révolutions politiques.

Depuis cent ou deux cents ans, l'humanité est soumise à un processus qui tend à l'uniformité et à l'universalité. Il y a, par exemple, le service militaire obligatoire, le suffrage universel et, finalement, l'école pour tous. On ne peut pas dire que l'un quelconque de ces phénomènes ait été à l'origine des autres, mais ils se sont tous influencés mutuellement, et il y a lieu de croire qu'ils sont chacun l'expression de forces similaires ou identiques à l'œuvre dans des domaines différents.

De ces trois exemples, le suffrage universel est habituellement considéré comme le plus important. Mais il est moins caractéristique que les deux autres, parce qu'il est, par nature, moins obligatoire. En fait, l'usage du suffrage politique n'a jamais été jusqu'ici universel, même dans les sociétés où tout adulte jouit du droit de vote. L'on a, en revanche, accordé moins d'attention qu'il ne le mérite au service militaire obligatoire. C'est le plus ancien des trois phénomènes précités, celui dont les origines remontent le plus loin dans l'histoire. C'est aussi celui où l'élément de contrainte est le plus fort et le plus efficace. En Angleterre, cependant, et plus encore aux Etats-Unis et dans les Dominions, il a été introduit si tard qu'il est toujours considéré comme une mesure exceptionnelle dictée par les événements, et

---

(1) Chapitre extrait de *The crisis of western education* par Christopher Dawson (Sheed and Ward, New York, 1961).

n'est pas complètement assimilé par notre société et notre culture.

Il reste l'école, l'éducation pour tous, qui revêt le caractère le plus universel, car elle s'étend aujourd'hui au monde entier. De plus, elle exerce une influence plus profonde que le service militaire ou le suffrage, puisqu'elle intéresse directement l'esprit humain et la formation du caractère. C'est aussi une force en continuelle expansion, car, une fois que l'Etat a accepté la pleine responsabilité de l'éducation de toute la jeunesse de la nation, il est constamment obligé d'étendre son autorité à de nouveaux domaines : à la santé physique des enfants, à leur alimentation, à leur surveillance médicale, à leur distraction et à l'utilisation de leurs loisirs ; à leur santé morale enfin et à leur orientation psychologique.

Ainsi l'éducation publique implique la création d'un immense appareil d'organisation et d'administration, qui doit obligatoirement étendre son pouvoir et son influence jusqu'à couvrir le domaine entier de la culture, et englober tous les organismes à vocation éducative, de l'école maternelle à l'université.

Il s'ensuit que ce mouvement moderne visant à une éducation « universelle » tend à devenir le rival ou même à remplacer l'Eglise, qui est aussi une institution universelle et qui, elle aussi, se préoccupe directement de l'esprit de l'homme et de la formation de son caractère. En fait, il n'est pas douteux que l'essor de l'éducation publique a coïncidé avec la sécularisation de la culture moderne, et en a été, dans une très large mesure, responsable.

La philosophie des lumières, qui a inspiré la politique de la Révolution française et du libéralisme continental en matière d'éducation, considérait l'Eglise et la religion comme des puissances obscurantistes, responsables de l'arriération des masses. Aussi le mouvement pour l'éducation universelle ne manqua-t-il pas d'être une croisade d'inspiration anti-cléricale. Même en Angleterre, et sans remonter plus loin que 1870, Joseph Chamberlain pouvait déclarer que « l'objectif du parti libéral en Angleterre, sur tout le continent européen, et en Amérique, a été d'arracher l'éducation des jeunes aux mains des prêtres, à quelque confession qu'ils appartiennent ».

En pratique, sans doute, l'éducation publique en Angleterre, comme en Allemagne et dans beaucoup d'autres pays, fut le résultat soit d'un processus de coopération entre l'Eglise et l'Etat, soit, au moins, d'une sorte de *modus vivendi* entre eux. Néanmoins ce fut une association où les partenaires n'étaient pas à égalité. L'éducation laïque étant publique et obligatoire alors que l'éducation confessionnelle était volontaire et ne s'adressait qu'à une partie de la population, la première se trouvait inévitablement favorisée, laissant l'Eglise dans une position très désavantageuse

en ce domaine. Ceci n'est pas simplement dû à la disproportion de richesse et de puissance qui existe entre une minorité religieuse et l'Etat moderne. Plus importante encore est l'influence dominante des valeurs et des normes laïques, qui pèse sur tout le système d'éducation et fait apparaître l'idée d'une culture religieuse intégrée comme parfaitement désuète et absurde aux yeux des hommes politiques, des journalistes et des spécialistes, qui font l'opinion publique.

Il convient en outre de se souvenir que le laïcisme moderne, dans le domaine de l'éducation comme en politique, n'est pas une force purement négative. Aujourd'hui, comme au siècle des lumières et de la Révolution, il a ses idéaux et ses dogmes ; on peut presque dire qu'il a sa propre religion. L'un des militants les plus éminents de cet idéalisme laïque, à l'époque contemporaine, fut le regretté professeur Dewey, qui a eu une influence profonde sur l'éducation américaine d'aujourd'hui.

Or Dewey, en dépit de ses sentiments laïques, avait une conception de l'éducation qui était presque purement religieuse. L'éducation n'a rien à voir avec les valeurs intellectuelles, son but n'est pas de communiquer des connaissances ou de former des spécialistes des arts libéraux. Elle existe simplement pour servir la démocratie ; et la démocratie n'est pas une forme de gouvernement, c'est une communauté spirituelle, fondée sur « la participation de tout être humain à la formation de valeurs sociales ». Ainsi tout enfant est un membre en puissance de l'église démocratique, et c'est le rôle de l'éducation de le façonner en tant que telle et d'accroître ses facultés de participation. Sans aucun doute le savoir est indispensable, mais le savoir est moins important de l'action, elle-même moins importante que la participation. Le but final de tout le processus est un état de communion spirituelle où tout individu participe à l'expérience de l'ensemble et contribue, selon ses facultés, à la formation de cette « intelligence commune », pour utiliser l'expression de Dewey, qui est l'esprit démocratique.

Il me semble évident que cette conception de l'éducation est religieuse en dépit de sa laïcité. Elle est inspirée par une foi en la démocratie et une « mystique » démocratique qui est d'essence religieuse plutôt que politique. Des termes tels que « communauté », « progrès », « vie », « jeunesse », etc., mais surtout celui de « démocratie » lui-même, ont acquis une sorte de caractère sacré qui leur donne un pouvoir émotif ou évocateur et les place hors de portée d'une critique rationnelle. Mais si l'on songe à la signification réelle de l'éducation et à ce qu'elle implique, il est permis de se demander ce que recouvrent exactement de telles abstractions. Les peuples les plus primitifs et les plus barbares que nous connaissions ne par-

viennent-ils pas à cette participation sociale, à cette expérience commune, par leurs cérémonies d'initiation et leurs danses tribales aussi complètement que n'importe quel éducateur moderne avec ses programmes complexes d'intégration de l'école à la vie et de participation à l'expérience commune ?

Le père de l'éducation moderne, Jean-Jacques Rousseau, qui était plus logique avec lui-même que ses disciples, aurait peut-être approuvé ces idées, puisqu'il croyait que la civilisation, dans son ensemble, est une erreur et que l'homme serait meilleur sans elle. Mais le démocrate d'aujourd'hui a généralement une foi naïve dans la civilisation moderne, et il veut jouir de l'héritage culturel tout en rejetant le processus pénible de discipline sociale et intellectuelle par lequel cet héritage s'est amassé et a été transmis.

En ceci, il diffère du communiste qui a le même idéal de « participation » et de mise en commun de l'expérience, mais qui croit de façon très nette à la nécessité de l'autorité et d'une discipline sociale ; son système d'éducation est fondé non seulement sur une doctrine commune, mais aussi sur une technique psychologique destinée à stimuler la foi et la dévotion.

Le démocrate, d'autre part, refuse tout principe autoritaire, que ce soit dans l'Etat, à l'école ou dans le domaine de l'activité culturelle. Mais que l'on évoque la question de l'autorité religieuse, alors le démocrate et le communiste se trouvent une fois de plus d'accord. Comme l'a fait remarquer l'un des adeptes de Dewey, Sidney Hook, la philosophie de Dewey, particulièrement en ce qui concerne l'éducation, est l'ennemie numéro un de « toute doctrine selon laquelle l'homme a une fin surnaturelle, en fonction de laquelle il doit organiser sa vie sur terre ».

Si j'ai parlé de Dewey aussi longuement, c'est en raison de l'énorme influence qu'il a eue sur l'éducation en Amérique, et, par l'intermédiaire de l'Amérique, sur les théories de l'éducation en Extrême-Orient et ailleurs. De plus, ses idées ont de l'importance parce qu'elles expriment sous une forme simplifiée et explicite des principes qui ont été considérés comme acquis par les éducateurs libéraux et démocratiques dans le monde entier. Le fait est que cette société moderne était vouée à quelque chose de ce genre du moment qu'elle abandonnait la conception purement utilitaire de l'éducation, qui avait caractérisé les réformes des radicaux anglais au début du XIXe siècle. Désormais l'éducation publique cessait d'être considérée comme un moyen de transmettre le savoir et devenait un instrument destiné à créer un esprit public. C'est ainsi que l'éducation pour tous devient le facteur le plus important dans la création de la nouvelle religion laïque de l'Etat ou de la communauté natio-

nale, ce qui, dans les sociétés démocratiques aussi bien que totalitaires, remplace la religion de l'Eglise en tant que religion vivante du monde nouveau.

Je ne prétends pas naturellement suggérer que l'idéal démocratique est le même que l'idéal totalitaire. Car, ainsi que je l'ai déjà dit pour le communisme, l'éducation totalitaire, comme tout mode de vie totalitaire, participe d'un principe autoritaire et est l'instrument d'une idéologie partisane, exclusive et intolérante. L'idéal démocratique de l'éducation est, comme dit Dewey, une éducation pour la liberté — liberté de pensée comme d'action — et il reprochait aux formes traditionnelles d'éducation de conserver un principe autoritaire d'une part dans les relations de professeur à élève, d'autre part parce qu'elles imposaient des normes intangibles de culture que le vulgaire se trouvait forcé d'admirer et d'accepter.

C'est pour cette raison même que les formes traditionnelles d'éducation religieuse sont les pires de toutes, parce qu'elles sont les plus autoritaires et vont le plus loin dans l'affirmation de l'existence de vérités absolues, de normes morales absolues auxquelles l'individu doit se conformer. A cet égard les éducateurs démocratiques comme Dewey sont d'accord avec les propagandistes anti-catholiques comme Mr Blanshard. Pour ce dernier, c'est précisément l'attitude des catholiques envers l'éducation qui est à l'origine de son hostilité. Ce n'est pas qu'il fasse objection à la religion en tant que telle : car, aussi longtemps que la religion est considérée comme une affaire personnelle qui n'intéresse que la conscience et les sentiments de l'individu, c'est une excellente chose. Mais du moment qu'elle tente de créer sa propre communauté d'idées et de dissocier ses fidèles de l'esprit commun de la société démocratique, elle devient une force anti-sociale que tout bon démocrate doit rejeter et condamner.

Il est évident que toute la question des relations entre l'éducation et l'Etat, l'Eglise, la communauté et la culture, est liée à des problèmes fondamentaux qu'il est impossible d'éluder, quoi qu'on fasse. Ni le laïcisme, ni le christianisme n'impliquent nécessairement la persécution. Mais l'un et l'autre peuvent facilement devenir intolérants, et, qu'ils le soient ou non, ils sont inévitablement, et dans tous les domaines, inconciliables. D'une part, pour les laïques, l'Etat est une communauté « universelle » et l'Eglise une association restreinte de groupes d'individus œuvrant à des fins spécifiques. D'autre part, pour les chrétiens, c'est l'Eglise qui est la communauté universelle, alors que l'Etat est une association restreinte travaillant à des fins déterminées. Le sociologue et le théologien diront peut-être que l'une et l'autre sont des sociétés à part entière avec leurs droits propres

et des champs d'activité autonomes. Mais ceci n'est vrai que sous l'aspect juridique, et non psychologique et moral, du problème. L'Eglise est socialement incomplète s'il n'existe pas de société chrétienne et de congrégation ecclésiastique, et l'Etat est moralement incomplet s'il n'est, entre les citoyens, d'autre lien spirituel que la loi et la puissance du glaive. Depuis qu'elle a perdu le contact vivant avec la foi historique de la chrétienté, la société moderne cherche à trouver un lien semblable, soit dans l'idéal démocratique de la société naturelle, soit dans le culte nationaliste d'une communauté historique et raciale, soit encore dans la foi communiste en la mission révolutionnaire du prolétariat. Dans chaque cas, ce que nous trouvons est un succédané de religion ou une contre-religion qui outrepasse les limites juridiques de l'Etat politique et crée une sorte d'Eglise laïque.

Il est vrai, sans doute, que cette évolution a été le fait du seul continent européen, ou presque, et s'est exprimée d'une façon caractéristique dans la démocratie révolutionnaire française, le nationalisme allemand et le communisme russe. De leur côté, l'Angleterre et l'Amérique ont toujours suivi une autre tradition, et leurs doctrines politiques classiques ont été autrefois fondées sur la vieille conception d'un Etat à compétence restreinte, qui se cantonnait dans certaines activités spécifiques et laissait, dans un large domaine, le champ libre à l'activité des individus et des organismes indépendants. En pratique, cependant, cette conception anglo-saxonne d'un Etat à compétence limitée était étroitement liée à la conception d'une Eglise divisée en sectes. La religion était active et influente, mais l'Eglise n'était pas unie. Le problème dominant n'était pas l'Eglise et l'Etat, mais l'Eglise et les sectes, ou l'Etat, l'Eglise et les sectes, si bien qu'en Angleterre la laïcisation apparente de l'Etat n'a pas été due à un mouvement anti-clérical contre la foi religieuse, mais à l'œuvre de pieux non-conformistes qui se préoccupaient avant tout de la défense de leurs propres libertés et de leurs privilèges religieux.

Tout cela eut une énorme influence sur l'évolution de l'éducation en Angleterre. Car l'éducation est l'une des formes d'activité qui, par tradition, échappent à l'autorité d'un Etat à compétence restreinte. Dans les universités et dans les « public schools » l'instruction publique était anglicane (héritage du passé catholique) et elle était dispensée, non pas d'après des lois et une politique gouvernementale, mais selon les statuts octroyés par les fondateurs, — corporations autonomes, souvent font jalouses de toute ingérence du Parlement et des gouvernements.

Quand, au XIXe siècle, l'enseignement élémentaire a été instauré, on a considéré que c'était l'affaire de l'Eglise d'Angle-

terre et des sectes religieuses — une sorte d'extension des classes de catéchisme et des classes du dimanche. Même un mouvement indépendant comme celui des écoles communales pour quartiers pauvres, de Shaftesbury, qui était non confessionnel, était néanmoins essentiellement religieux et anti-gouvernemental d'esprit, opposé à toute forme de contrôle de la part de l'Etat.

En Angleterre, donc, et aussi aux Etats-Unis, la victoire de l'éducation laïque a été due surtout aux frictions et aux jalousies inter-confessionnelles, et non à quelque hostilité consciente à l'égard de la religion elle-même. Mais, en même temps, tout le système des relations entre l'Etat et la collectivité avait changé, car l'Etat prenait des responsabilités croissantes vis-à-vis de l'individu et de la société, et étendait son emprise sur la vie économique. La conception continentale de l'Etat omniprésent, sorte d'Eglise laïque, a pénétré pour ainsi dire par la petite porte et a peu à peu mais inexorablement mis fin à la conception traditionnelle de l'Etat à compétence restreinte ; du même coup se trouvait réduit le champ d'action des organismes non politiques préoccupés d'éducation ou plus généralement de vie sociale. A certains égards, nous sommes, à l'heure actuelle, moins bien partagés que les nations continentales, puisque nos traditions ignorent l'idée de concordat, l'idée d'un traité passé entre l'Eglise et l'Etat, considérés comme deux sociétés autonomes.

Aux Etats-Unis surtout, le principe de la séparation de l'Eglise et de l'Etat a été poussé si loin qu'il implique le refus de considérer l'Eglise comme un corps constitué, si bien que tout ce qui pourrait ressembler à un concordat serait regardé comme une violation de la constitution. De même, dans le domaine de l'enseignement public, le principe de séparation est interprété de façon si rigoureuse que toute espèce d'enseignement proprement chrétien est banni de l'école. Il en résulte inévitablement que ce système favorise la minorité païenne et matérialiste aux dépens des éléments chrétiens et juifs, qui représentent probablement la grande majorité de la population.

Or ceci conduit, d'une part, à la propagation de cette sorte de religion de remplacement que j'ai évoquée plus haut, comme étant la foi établie de l'état démocratique ; et, d'autre part, à la dévaluation de la religion traditionnelle, considérée comme accessoire, non essentielle, exceptionnelle et peut-être même a-sociale.

Sans doute existe-t-il des protestants américains qui sont tellement convaincus de la valeur morale du mode de vie démocratique, qu'ils tendent à identifier la religion démocratique à leur propre tradition chrétienne, assez mal définie. Un éducateur protestant de ce genre affirme que « dire de l'enseigne-

ment public qu'il est « sans dieu » trahit une ignorance incorrigible, un préjugé sans bornes, et une méconnaissance complète de l'objet de la religion » puisque « l'école publique est beaucoup plus une foi commune, que l'Eglise elle-même ».

Je ne pense pas que de telles affirmations représentent l'opinion protestante orthodoxe. Sans aucun doute, elles seraient rejetées par tout catholique. Et cependant, les catholiques eux-mêmes ne sont pas à l'abri de l'influence persuasive de l'éducation laïque. Mais cette influence se manifeste de deux façons opposées : dans la mesure où les catholiques gardent, au prix de grands efforts et de sacrifices sévères, leurs propres écoles et leurs universités, ils sont obligés de consacrer tant d'énergie à la simple tâche matérielle ou technique du maintien et de la survie du système, que la qualité de leur enseignement en souffre. Ils en arrivent à se préoccuper plus de nécessités utilitaires, comme d'obtenir des résultats pratiques selon les normes compétitives fixées par l'Etat et le système d'enseignement laïque, que du problème essentiel de la transmission de la culture catholique. En second lieu, la rigueur et la vitalité de la culture laïque forcent les chrétiens, catholiques aussi bien que protestants, à accepter la solution de partage, à accepter la laïcisation de la culture et de la vie sociale, et à s'efforcer en compensation, de maintenir des normes strictes de pratique religieuse derrière les portes closes du temple et du foyer.

L'illustration la plus remarquable de ce système, respecté avec une logique rigoureuse pendant plusieurs siècles, apparaît dans la vie de la communauté juive des ghettos d'Europe centrale et orientale. Mais le ghetto était, après tout, une solution imposée du dehors, et il n'aurait jamais existé s'il n'y eût pas eu au moins quelques persécutions, de virulents préjugés racistes et un certain complexe d'infériorité nationale.

Lorsque ces facteurs se rencontrent chez les chrétiens, comme, par exemple, dans le cas des émigrations massives d'Irlandais en Grande-Bretagne et aux Etats-Unis au milieu du XIXe siècle, nous observons bien en effet quelque chose que l'on pourrait assimiler à la formation d'un ghetto chrétien, où une minorité qu'inspire un intense patriotisme religieux, vit sa propre vie spirituelle à l'arrière plan d'une culture hostile dominante.

Mais il n'y a plus de place pour un ghetto dans l'état laïque moderne. La tolérance de ce dernier et son intolérance à la fois ne sauraient admettre l'existence d'un monde aussi fermé. Aujourd'hui la solution de partage signifie seulement que la minorité religieuse renonce à influencer la culture de la communauté. Et tenter de se servir de l'éducation religieuse pour imposer des normes rigoureuses de pratique religieuse au sein d'une culture laïque, n'aboutirait qu'à aggraver le problème de

la « contamination ». Ainsi nous obtenons une situation dans laquelle les catholiques qui pratiquent et comprennent en même temps leur religion sont la minorité d'une minorité, et où la majorité de la population n'est ni pleinement chrétienne ni consciemment athée, mais composée de catholiques non pratiquants, de demi-chrétiens, et de gens de bonne volonté dépourvus de toute connaissance religieuse réelle.

Il ne suffit donc pas aux catholiques de limiter leurs efforts à l'éducation d'une minorité catholique. S'ils veulent sauvegarder une éducation catholique dans une société laïque, il leur faut aussi faire quelque chose pour l'éducation des non-catholiques. L'avenir de la civilisation dépend du sort de la majorité, et tant que rien ne sera fait pour contrebalancer les tendances actuelles de l'éducation moderne, l'esprit des masses s'éloignera de plus en plus des traditions de la culture chrétienne.

Mais cela n'est pas inévitable et ne se serait jamais produit si les chrétiens n'avaient été tellement absorbés par leurs dissensions internes et n'avaient adopté une attitude négative et défensive envers le problème de l'éducation nationale dans son ensemble. En Angleterre, en tout cas, il n'y eut, à aucun moment, de mesures expressément ou activement anti-chrétiennes, dans le domaine de l'éducation. En fait certains des représentants les plus actifs du Ministère de l'Education nationale, Matthew Arnold par exemple, étaient davantage instruits des dangers de la laïcité et de l'importance culturelle d'une éducation religieuse que les dirigeants catholiques eux-mêmes.

Evidemment la situation s'est dégradée depuis l'époque d'Arnold, et les études supérieures ne sont plus ce qu'elles étaient. La théologie, qui était autrefois au centre même de l'université, a été mise en marge et n'est plus qu'une spécialité au milieu d'un nombre de plus en plus grand de spécialités, tandis que les cours d'enseignement religieux qui étaient obligatoires dans tout programme d'étude, et dont certains vestiges demeuraient jusqu'avant la première guerre mondiale, ont maintenant complètement disparu. Je ne suggère pas qu'il soit possible, ni même souhaitable de revenir en arrière. Mais je pense très sincèrement qu'il faut, dès maintenant, envisager d'introduire l'étude de la culture chrétienne comme une réalité historique et objective dans le programme des études universitaires. Tant qu'un homme n'a pas acquis quelque notion d'une culture autre que la sienne, il ne peut être considéré comme cultivé, car toute sa conception de la vie est forcément conditionnée par sa seule expérience sociale et l'empêche d'en apprécier les limites. C'est un provincial, sinon dans l'espace, au moins dans le temps, car il aura inévitablement tendance à n'accepter comme absolues que les données et les valeurs de la société à laquelle il appartient.

L'élargissement de l'horizon intellectuel par l'initiation à un monde de culture différente était, en vérité, un des aspects les plus appréciables de l'ancienne éducation classique.

L'étude de la culture chrétienne pourrait, je crois, s'y substituer d'une manière efficace. Cela ouvrirait à l'étudiant les portes d'un monde nouveau, ou, au mieux, mal connu, en même temps qu'elle le forcerait à approfondir sa connaissance de la culture moderne en mettant en lumière son appartenance génétique à une culture du passé. Personne ne nie l'existence d'une littérature chrétienne, d'une philosophie chrétienne et d'un ordre institutionnel chrétien. Mais à l'heure actuelle, ces points ne sont pas étudiés comme faisant partie d'un tout organique. Cependant, sans l'intégration de cette étude, il est impossible de comprendre l'évolution de la littérature moderne nationale.

Mais en quoi cela touche-t-il le problème de l'éducation chrétienne ? De toute évidence l'étude académique de la culture chrétienne en tant que phénomène historique ne peut se substituer à une éducation religieuse, au sens ordinaire du mot. Ce qu'elle peut faire, cependant, c'est aider à écarter les premiers préjugés à l'encontre du point de vue chrétien, préjugés qui œuvrent de façon importante en faveur de la laïcité de la culture. Il faut reconnaître qu'une personne d'éducation moyenne ignore tout, non seulement de la théologie chrétienne, mais aussi de la philosophie, de l'histoire de la littérature chrétienne, bref de la culture chrétienne dans son ensemble.

Et personne n'a honte de cette ignorance, car le christianisme est un des sujets que les gens cultivés n'abordent pas. Ceci est un préjugé assez récent qui prit naissance chez les gens à demi-éduqués, mais qui s'étendit peu à peu vers le bas comme vers le haut de l'échelle. Il n'existait pas chez les gens civilisés du XIX[e] siècle, quelles que fussent leurs croyances personnelles. Des hommes comme Lord Melbourne et Macaulay parlaient aussi intelligemment de sujets religieux que Gladstone et Acton. Ce n'est vraiment que dans les toutes dernières années du siècle que l'on cessa de considérer le christianisme comme une valeur intellectuellement respectable, et cela, on le doit non seulement à la laïcisation de la culture, mais aussi à l'abaissement général du niveau culturel qui caractérise l'époque.

Il y a à l'heure actuelle des signes d'amélioration dans ce domaine. La poésie, le roman s'inspirent à nouveau de la religion, et l'on s'intéresse aux discussions religieuses. Mais ceci n'ira pas loin, si la religion ne retrouve pas sa place à un niveau supérieur dans l'éducation, ce qui ne sera accompli qu'en donnant à l'étude systématique de la culture chrétienne une place reconnue dans les études universitaires.

Une réforme de ce genre au niveau des études supérieures

se propagerait inévitablement dans les enseignements primaire et secondaire et modifierait graduellement l'atmosphère générale de l'éducation publique. Il est évidemment difficile d'améliorer cet état de choses dans les écoles si les professeurs n'ont aucune connaissance de la culture chrétienne et si la norme fixée par l'université est de caractère laïque. Cependant c'est à l'université et aux autres organismes d'études supérieures de faire les premiers pas ; s'ils prenaient cette initiative, ils trouveraient vraisemblablement de nombreux appuis ailleurs, et leur initiation à l'étude de la culture chrétienne serait des plus fructueuses.

CHRISTOPHER DAWSON.

Mr Christopher Dawson est titulaire de la chaire d'Etudes catholiques romaines à l'Université d'Harvard. Dans ses ouvrages (*Progrès et religion, L'Age des dieux, La construction de l'Europe, Le Jugement des Nations*) il a tenté de dégager le sens de la culture chrétienne. Il est considéré, en Angleterre, comme un des meilleurs philosophes de l'histoire de la culture.

Du commencement comme principe du philosopher[1]

Si un homme entend prononcer le mot « commencement », il peut se demander quand ce mot a commencé. Est-ce en cet instant où il a été dit et où il est aussitôt revenu à celui qui vient de le prononcer ? Un seul et même mot commence et finit chez celui qui le dit et en même temps l'entend. Pouvons-nous toucher au problème du commencement, tant que nous définissons le commencement comme début dans le temps ?

Si l'on essaye d'enfiler un fil, peu importe qu'on le prenne par un bout ou par un autre. Où est le commencement et où est la fin du fil ? Est-il possible de poser clairement le problème du commencement tant qu'on définit le commencement en termes d'espace ?

Ces réflexions nous renvoient au mystère du commencement tel qu'il est apparu au seuil de la philosophie occidentale. A toute époque le même problème s'est reposé : par quel mouvement de pensée peut-on trouver le commencement de quoi que ce soit, la table dans la chambre, l'arbre dans la forêt, — l'homme dans le monde ? La table commence-t-elle à l'instant où on la met dans un lieu ? Ni l'espace ni le temps ne peuvent rien nous dire quant au surgissement originaire de la table ; ils restent silencieux sur l'instant où cette chose dans l'espace a commencé d'être une table. La question sur le commencement de la table devient alors : Quel est le commencement de la table ? Quel est le commencement d'un étant en général ? Peut-on penser le commencement sans que quelque chose soit ? Et ne faut-il pas toujours que quelque chose commence d'être ? Même s'il est vrai qu'on ne puisse dire du vide ni qu'il a

---

(1) Cf., pour cette problématique, mes travaux : *Das Nichts und der Tod*, Klostermann, Francfort 1953, *Das Werk der Freiheit*, ibid., 1958, et mon livre à paraître prochainement : *Dialogische Metaphysik im Horizont Augustins*, ibid., 1961.

un commencement ni qu'il n'en a aucun, pour qu'une énonciation soit possible sur lui, il faut bien que ce vide soit « quelque chose » pour la pensée. Or il faut être pour penser le vide.

Mais si la pensée veut maintenant découvrir son propre commencement, la nécessité s'impose à elle de ne vaincre le temps que dans le temps lui-même. La pensée ne peut se détemporaliser qu'en usant du flux temporel pour se mouvoir en direction de son commencement. Dans le philosopher cette démarche se réalise par une régression ou une réduction de la pensée à son principe. Si l'on définit le concept de principe comme l'a fait le Moyen Age, dans la perspective d'Aristote, en disant avec saint Thomas : « principe ne signifie rien d'autre que ce dont quelque chose procède » (1), le contenu mental de ces réflexions se résume ainsi : Dans l'acte par lequel la pensée retourne en arrière, son commencement advient comme surgissement de l'étant.

En tant que principe du philosopher, c'est de commencement qu'il est question, non de cause, car la cause implique une différence entre elle et son effet. La cause produit l'effet. Le principe, au contraire, ne produit pas le principe. Entre le principe et le principié, entre le principe du surgissement originaire et ce qui surgit de ce principe, règne un ordre sous-tendant et moteur, de la même façon qu'on peut dire que la ligne naît du point ou que le point est le commencement de la ligne (2). Dans la relation de la pensée à son commencement, il ne s'agit aucunement d'une priorité temporelle, mais d'un rapport ontologique de la pensée à son principe originaire. Ce rapport ontologique rend possible la continuité du mouvement de la pensée en direction de son commencement. Le commencement est pour le mouvement de la pensée comme la lumière du Soleil pour le flux qui en émane. La lumière du Soleil accompagne le flux de sa source à son terme.

I

Or comment la pensée s'engage-t-elle dans ce processus d'une réflexion systématique, qui lui permette de penser le commencement, non comme un début dans le temps ou dans l'espace, mais comme principe sous-tendant ? Il faut réunir en un seul

---

(1) Principium nihil aliud significat quam id a quo aliquid procedit, *Somme théologique,* I, 53, ad. 1.

(2) *Ibid.*

trois concepts pour pouvoir penser ce qu'on entend par commencement en tant que principe du philosopher : commencement, origine et fondement. Mais on pourrait tenter d'abord, par définition conceptuelle, de marquer les limites de ce qu'on entend par commencement, pour montrer ensuite quel doit être le rapport entre les concepts de commencement, d'origine et de fondement si l'on veut que le commencement soit pensé comme principe du philosopher. En nous souvenant du mot de Hegel : « On ne peut apprendre une pensée qu'en la pensant soi-même » (3), nous essayerons une autre voie. Oui certes, c'est une chose de parler d'étonnement, de doute — aujourd'hui, il faut ajouter : d'effroi — en tant que commencement du philosopher, et c'est une autre chose que l'étonnement, le doute et l'effroi s'avèrent comme commencement en ceci que l'homme commence à s'étonner, à douter ou à s'effrayer, à sortir de son indifférence, dès lors qu'il s'interroge sur le commencement de sa propre pensée et sur le commencement des choses. De ce qu'on entend par régression de la pensée on n'a l'expérience que lorsque la pensée retourne à son commencement même, et de ce qu'on entend par commencement on n'a l'expérience que lorsqu'on commence à philosopher. Seul l'acte de penser rend possible la définition des concepts, car c'est en elle que la pensée développe les concepts qui lui permettent de se saisir elle-même. On ne peut penser le commencement de la pensée que parce que la pensée s'explique sur le mode du commencement dès lors qu'elle réfléchit sur elle-même. Elle développe une herméneutique, qui explique que le commencement est le principe ontologique sous-jacent au philosopher. La pensée devient un instrument du commencement dans le même sens où l'homme existe à partir du commencement. Cette réduction ontologique ne renvoie pas à un a priori comme objet, mais bien plutôt la pensée se retourne elle-même vers le commencement en tant qu'être. Et c'est par là seulement qu'elle découvre, à partir de l'origine, son caractère d'être qui a commencé et qui a surgi. Lorsque la pensée effectue la réduction ontologique, elle explique ce qu'elle est dès son principe : dès le commencement et dès l'origine, une conduite par laquelle il lui faut se détemporaliser elle-même, sans pouvoir cependant surmonter sa propre temporalité ; une conduite qui, du début jusqu'au terme, sous-tend son caractère d'être qui a commencé ; une conduite qui va bien vers l'origine mais sans jamais aboutir à une identification avec l'origine. La pensée ne peut abolir ni son caractère d'être qui

(3) *Ueber den Vortrag der Philosophie auf Universitäten*, 2 août 1816, Edition du Jubilé, tome III, p. 321.

a commencé ni son caractère d'être qui a surgi. Dans l'acte de réduction ontologique, dans le retour à son commencement, à son être, la pensée reste un être qui a commencé ; elle est temporelle et surgie, et cependant il faut qu'elle se détemporalise.

La réduction ontologique ne limite pas la pensée, au sens husserlien, à la conscience pure ou transcendantale, à une réduction phénoménologique, qui « s'interdit absolument tout jugement sur ce qui existe dans l'espace et dans le temps » (1). Bien au contraire, par la réduction ontologique, la pensée se saisit jusqu'au fondement de son essence en tant qu'elle est ; elle rentre en elle-même, en ce qui fait que son commencement est commencement, dans son surgissement à partir de son principe originaire. En s'avançant ainsi au dedans d'elle-même, elle trouve la force de concevoir ce qu'elle est avant de s'être elle-même trouvée. L'herméneutique de cette pensée réductrice et génétique devient une heuristique, où elle apprend à trouver ce qui est le principe du philosopher : le fondement du commencement, l'être par quoi il est. Si l'on renonce à cette réduction, au lieu du commencement qui surgit de l'être de la pensée, en tant qu'elle, est et qui, par son retour sur soi, est conduit à surgir, on n'a plus affaire qu'à un concept abstrait de commencement.

C'est pourquoi la réduction ontologique n'est pas réduction du particulier au général, du divers à l'un. Si l'on ramène la pensée à son commencement, elle touche par sa détemporalisation à ce qui est toujours présent dans le processus de la pensée, à ce caractère par quoi elle est un être qui a commencé et surgi à partir de l'origine. Si, dans le philosopher, le commencement surgit comme principe du philosopher, la pensée apprend que ni son caractère d'être qui a commencé ni son caractère d'être qui a surgi ne lui sont donnés dès l'abord comme fins. Ces caractères ne lui sont donnés que comme les modes sur lesquels la pensée existe et en dehors desquels elle ne peut exister : sur le mode du commencement par le commencement, et sur le mode du surgissement à partir de l'origine, fondée sur le fondement de l'être.

La pensée réductrice fait l'expérience de son caractère d'être qui a commencé sous la forme d'une approche, d'un mouvement de pensée en direction du commencement, car, dans la détemporalisation de ce mouvement d'approche, la temporalité ne se laisse pas abolir. Ce n'est que par investissement et approximation que la pensée peut se mouvoir vers son commen-

(1) Edmund Husserl, *Ideen zu einer Phänomenologie*, 1922, pp. 56 et 59.

cement, vers ce qu'elle est, vers son caractère d'être qui a commencé. Assurément, le caractère d'être qui a commencé et qui a surgi se donne bien à la pensée, mais non point le commencement et l'origine en tant que l'être même. Ce qui se manifeste dans le retour en arrière du philosopher n'est pas l'être même, mais le caractère qui fait que le commencement est commencement et que le surgissement est surgissement à partir de l'origine, — non point le commencement du commencement ou l'origine même, « comme la graine est bien la possibilité du commencement de la plante, mais nullement ce commencement lui-même » (1).

Si la pensée, par conséquent, veut trouver son commencement, la dialectique qui la meut est la suivante : la pensée se détemporalise, pour faire l'expérience de son commencement à titre de temporalité. Le commencement du philosopher apparaît dans la dialectique de temporalisation de la pensée et de temporalité de l'étant, comme caractère de ce qui a un commencement. Le commencement du philosopher peut être pensé dans la double dialectique de détemporalisation et de temporalité, de retour en arrière et de procession, comme caractère de ce qui a commencé et surgi. Le fondement de cette double dialectique est le dialectique de la pensée et de l'être de l'homme qui est.

La dialectique de la pensée ne tend pas seulement, pourtant, à atteindre son propre commencement, elle veut trouver le commencement des choses qui sont.

II

Le paysan, dans son champ, exerce sa pensée sur quelque chose. Le savant se met à réfléchir en présence de phénomènes qui lui étaient jusqu'alors inconnus ; sa pensée veut dépister la loi des choses. Mais penser en philosophe ne signifie pas seulement faire d'une chose le thème de sa pensée — cela, le paysan le fait, et aussi le savant. Penser en philosophe signifie penser une chose en tant même qu'elle est. Or nous ne commençons à penser une chose, en tant même qu'elle est, que si nous ne nous contentons pas de la considérer pour la connaître, mais si, dans le processus de la pensée, elle devient objet. Lorsqu'un

(1) Schelling, *Die Weltalter*, Fragments, dans la version originaire de 1811 et 1813, éd. Schröter, 1946, p. 75.

étant est pensé en lui-même, il n'est pas donné, mais il commence à se donner lui-même, à donner son essence. La chose passe dans la dimension du philosopher.

Mais comment peut-on penser une chose en elle-même ? Une chose peut-elle être pensée telle qu'elle apparaît ? Les choses ne sont pas telles qu'elles apparaissent, mais les choses sont telles qu'elles sont. La pensée peut-elle poser une chose comme objet ? Cela non plus, elle ne le peut pas.

Lorsque la pensée pense l'arbre en lui-même, alors elle ne le pose pas, car il existait peut-être avant d'être pensé, et il existera peut-être une fois qu'il ne sera plus pensé. Mais que pense l'homme lorsqu'il pense l'arbre en soi ? Il en pense l'être. En d'autres termes, sa pensée porte sur la manière d'être de l'arbre, non sur sa manière d'apparaître. Lorsque l'arbre est pensé en soi, de cette pensée est exclu tout ce qui ne pourrait apparaître si l'arbre en tant qu'arbre n'était pas : sa couleur, sa forme, sa grandeur, sa largeur, — tout ce qui ne lui appartient que par accident. Alors seulement la pensée peut, pour ainsi dire, faire surgir l'arbre de l'intérieur, en lui-même. Couleur, forme, étendue peuvent advenir à bien des choses qui ne sauraient jamais être pensées comme arbre.

Que surgit donc lorsque la pensée fait surgir un arbre ? Ce qui surgit est l'essence de l'arbre, l'idée, ce qui fait de cette chose un étant. Dans la pensée qui remonte de la chose qui apparaît à la chose qui est, à l'essence de la chose, à son commencement, le concept d'arbre ne se forme point par abstraction à partir d'un millier d'arbres, mais parce que dans la pensée elle-même surgit le concept d'arbre et qu'ainsi ce concept naît à partir d'une pensée qui porte sur l'essence de l'arbre telle qu'elle est. L'arbre individuel est bien l'occasion temporelle sans laquelle l'arbre ne deviendrait pas le thème de la pensée. Mais la raison fondamentale pourquoi cet arbre ici présent est pensé à partir de ses conditions essentielles, c'est l'être comme concept de l'être, englobant en lui-même tous les arbres possibles.

Le fait d'être arbre prête à cette chose le fait d'être ceci. Pourquoi le verbe « prêter » s'impose-t-il ici comme de lui-même ? Parce que c'est l'essence qui prête à la pensée de pouvoir penser l'arbre en lui-même. Mais penser un étant en lui-même, c'est le penser sur le mode de son origine, de son commencement, à partir de son essence. Et pourquoi l'arbre peut-il apparaître comme cette chose-ci qui est ? Parce que l'essence de l'arbre lui prête d'apparaître et, parmi toute la diversité de choses, d'apparaître justement comme arbre. Mais que l'arbre soit pensé en lui-même ou qu'il apparaisse comme chose, c'est toujours une essence (qui est) de l'arbre qui « este »

(*west*) (1) dans la pensée, lorsqu'il est pensé en soi, et qui agit dans la chose, lorsqu'il apparaît comme chose. L'apparition de l'arbre peut bien être l'occasion de réfléchir sur l'arbre, voire simplement de penser à l'arbre. Mais la raison fondamentale pourquoi la pensée peut penser l'arbre en lui-même, c'est l'essence (qui est) de l'arbre, l'être même de l'arbre.

Qu'en est-il pourtant de l'essence de l'arbre dans la mesure où il est ? L'arbre n'est pas étant parce qu'il apparaît, dans la diversité de choses, comme cette chose ici. L'arbre est étant parce que l'essence (qui apparaît) en tant que chose est étant. L'arbre n'est pas pensé parce qu'il est séparé de la multiformité des arbres et de son apparence. L'arbre est pensé en soi parce que dans la pensée ce n'est pas comme chose qui apparaît — une chose qui apparaît ne saurait être pensée en soi, — mais par son essence, par son être, qu'il agit et que, de la sorte, en tant que pensée, il naît à partir de son principe.

Etant veut dire ici que, lorsqu'une chose en tant que totalité est objectivement pensée dans la totalité de l'être, alors, mais alors seulement, elle est garantie par la confiance que mérite l'être. Pour atteindre au concept ontologique de l'arbre, il ne s'agit pas de recourir à cette inversion transcendantale du mode de penser qui seule permet à Kant d'écrire : « Le bon goût d'un vin n'appartient pas aux déterminations objectives du vin, ni d'aucun objet considéré sur le plan phénoménal, mais à la disposition particulière du sens chez le sujet qui le savoure » (2). Dans cette perspective, le fait qu'un vin ait bon ou mauvais goût n'a aucun fondement dans le vin lui-même, dans les caractères propres à cette chose, mais est simplement « considéré » comme « modification de notre sujet », de même que, selon la pensée transcendantaliste, « une rose peut apparaître de façon différente à chaque œil en ce qui concerne sa couleur » (3).

Ce n'est pas davantage au sens hégélien qu'il faut entendre le processus par lequel nous acquérons la connaissance d'une rose, comme s'il s'agissait de remonter par la pensée jusqu'au concept de plante et, de là, jusqu'au concept immédiatement supérieur de corps organique. Assurément le concept de corps organique et de plante est implicitement donné dans le concept de rose ; mais ce qu'est une rose ne peut être connu que grâce à ce par quoi la rose a commencé d'être, c'est-à-dire

---

(1) Le verbe *wesen* (traduit ici conventionnellement par « ester ») s'oppose à *sein* (« être »). L'auteur semble en emprunter l'usage, au demeurant passablement obscur, au vocabulaire heideggérien. (Note du traducteur.)

(2) Kant, *Critique de la raison pure,* première édition, p. 29.

(3) *Ibid.,* deuxième édition, p. 45.

par son essence, telle qu'elle est présente dans cette rose, *hic et nunc,* dans son caractère d'être qui a commencé (3).

III

Qu'est-il advenu dans cette pensée qui est allée de la chose à l'essence, en tant qu'elle est, et à l'être ? Le cours de la pensée a changé, et cette chose qui est ici, devant nos yeux, cet arbre, nous ne l'avons plus pensée comme une chose contingente, qui se trouve ici en ce moment, comme parmi des milliers d'autres, mais, en nous détournant de l'arbre tel qu'il apparaît pour nous tourner vers son être même, tel qu'il est toujours, à partir de son commencement essentiel, à partir de son idée, nous avons touché au commencement de l'arbre. Qu'est-ce à dire ? Qu'une chose n'est plus pensée à partir de son commencement dans le temps, mais à partir des conditions, bref, à partir du commencement de son essence. C'est l'être de l'arbre qui permet qu'il puisse être ici, *hic et nunc,* dans le temps, en tant que cette chose-ci, en tant que cet arbre-ci. Mais qu'advient-il du temps dans cette pensée réductrice ?

Quiconque pense la rose qui est sur la table comme une chose parmi d'autres choses la pense comme périssable, la pense dans l'espace et dans le temps. Il pense au fond la chose déjà passée, et cela maintenant, à l'instant présent. Il pense la rose dans le passé et dans l'avenir, mais non point ce qui est présent dans cette chose sur la table, ce qui est ici : la rose elle-même. Lorsqu'on a pensé la présence actuelle de l'idée, de ce qui permet que soit ici présente la rose comme rose qui est, comme elle est partout, comme elle est toujours, alors seulement on la pense comme étant. C'est l'essence de la rose qui permet que la rose unique se laisse atteindre dans toutes les roses, non pas seulement aujourd'hui et demain, mais toujours.

Mais que signifie pour le temps que je pense la rose sur le mode où elle est et non comme une chose ? Le temps est aboli dans la rose. Le temps ronge les choses. Comme choses, les choses sont périssables parce qu'elles ont un passé et un avenir. Comme essence, l'étant est impérissable, parce qu'il actualise dans les choses l'être des choses. La rose pensée comme étant est la rose omni-présente, la rose intemporelle. Et pourtant ne pensons-nous la rose comme intemporelle que lorsque nous la pensons comme étant ? Ou bien la rose est-elle intemporelle au moment où nous nous disposons à la penser

---

(3) Hegel, *Phil. Propëdeutik,* I, § 2, Edition du Jubilé, Tome III, p. 33.

comme étant ? Le principe de son omni-présence intemporelle se trouve-t-il dans la pensée de l'homme ou dans l'être de la rose ? Ou la rose pensée comme intemporelle n'est-elle qu'une chose que seule la pensée aurait objectivée ? Est-ce la pensée qui a arraché la rose au temps ? La pensée de la rose comme étant n'est-elle donc qu'une perte de temps ? Le temps s'est-il perdu dans l'être de la rose ? Pouvons-nous, dans la rose pensée comme étant, abolir le temps, l'anéantir ? Le temps reste le *medium* grâce auquel la seule et unique rose apparaît dans toutes les roses. Par le *medium* du temps, l'étant, l'essence de la rose est transmis. — La pensée est l'élément qui permet que la rose intemporelle se donne comme objet en étant dans le temps ; oui, la pensée permet que la rose se donne, mais ce n'est pas elle qui conditionne la rose. La rose n'est conditionnée que par l'être de la rose même, non par la pensée.

C'est seulement par l'être de l'étant qu'apparaît dans la chose la validité intemporelle de l'essence. En remontant du temps à l'intemporel, nous pensons la chose comme étant, et l'étant comme essence. Mais, dans la mesure où l'essence agit dans la chose, la chose est étant. Telle est la nature de la chose.

La pensée ne peut abolir la temporalité de choses. Même lorsque nous pensons la chose comme intemporelle, elle reste temporelle. La pensée peut considérer la chose hors du temps, elle ne peut la considérer hors de sa temporalité, par abstraction de ce qui fait qu'elle ait un commencement, qu'elle ait surgi de son origine, — à moins de supprimer la chose même. La temporalité de la pensée elle-même rend impossible toute identité entre la pensée et la chose. La pensée du commencement de la chose peut conduire à un accord entre pensée et chose, non à une identité. Si cet accord est obtenu entre pensée et chose, alors le philosopher, dans ce mouvement régressif de la chose à l'essence, à l'être d'un étant, a réussi à faire sortir de son propre commencement la vérité de l'étant. Dans cet accord entre la pensée et l'étant, le philosopher touche à la vérité de l'être en tant que commencement et en tant que principe originaire de ce qui est.

RUDOLPH BERLINGER.
(Traduit par MAURICE DE GANDILLAC.)

Rudolf Berlinger, né en 1907, depuis 1955 professeur de philosophie à l'Université de Wurzburg.

Principales œuvres : *Das Nichts und der Tod* (1954, Klostermann), *Das Werk der Freiheit zur Philosophie von Geschischte Kunst und Technik* (1958, Klostermann), *Augustins dialogische Metaphysik* (1961, Klostermann).

Les perspectives du 4e plan de modernisation de la France (1962-65)

Le Commissariat au Plan a retenu un taux de croissance de 5,5 % par an pour la période de cinq ans 1961-1965, ce qui donnerait une croissance totale de la production nationale de près de 30 % (il s'agit d'un calcul d'intérêt composé). A ce taux, le revenu national doublerait en quinze ans.

Ce taux de croissance implique évidemment un développement de la production *industrielle* plus rapide encore ; en effet la production agricole et la production tertiaire (services, administrations) se développent moins rapidement que la production industrielle. C'est ainsi que sur la base 1959 = 100, il est prévu qu'en 1965 la production agricole sera de 118, la production industrielle de 145 et la production nationale totale de 135.

Accélération de la croissance.

Ces chiffres sont à la fois scientifiquement raisonnables et stupéfiants pour beaucoup d'hommes d'un certain âge. En effet, d'une part ils découlent si aisément des progrès techniques qui sont aujourd'hui à notre portée que l'on peut écrire qu'ils n'impliquent aucun tour de force, aucune prouesse particulière ; c'est à l'inverse qu'il faut écrire : *si ces taux ne sont pas atteints, ce sera le signe de graves fautes politiques.*

Cependant ces taux de croissance sont pratiquement invraisemblables ; non seulement si on les juge sur la durée de la millénaire humanité (car ils auraient impliqué une multiplication de la production par le facteur 2^{100} si un tel taux avait prévalu depuis Jésus-Christ) ; mais encore pour qui a vécu la période 1910-1950. En effet voici la valeur des indices de la production industrielle française sur la base 1913 = 100 :

1913	100
1939	105
1948	104
1953	132
1960	230
1965	310

On voit combien l'année 1948 marque une cassure, et combien fut stagnante la période 1913-1939 (malgré un maximum égal à 140 en 1930, mais qui ne fut pas maintenu).

Cette accélération des années 1950 est une réalité qui n'est pas près de disparaître ; elle se manifeste, avec plus ou moins d'intensité, mais toujours avec plus de vigueur qu'en aucun autre temps, dans tous les pays qui ont atteint un état de développement comparable au nôtre ; elle tient très certainement à la mise au point et à l'emploi constant d'un flux continu de nouvelles techniques dans les activités de production, dans la gestion des entreprises et dans la conduite économique des Nations.

Ainsi donc, il faut que nous nous habituions à ces taux explosifs, qui bouleversent le monde, mais ouvrent devant l'humanité une vie nouvelle. Ce taux de croissance de 5,5 % l'an apporte chaque année à la France *un revenu supplémentaire de 13 milliards de NF, ce qui est à peu près le revenu annuel de l'Algérie.* Ainsi par le progrès technique et l'organisation économique, la France métropolitaine s'accroît d'une Algérie par an. Le bouleversement dramatique du monde actuel a sans nul doute pour cause les immenses possibilités que le progrès technique a ouvertes et ouvre chaque jour davantage à des peuples naguère bornés par des conditions de vie très précaires ; mais ce même progrès scientifique et technique, cause du mal, est le moyen de la guérison.

Modification des structures.

Cette croissance de 30 % qui est promise à la France en cinq ans, s'accompagnera évidemment d'une évolution rapide des structures économiques, puisque la consommation commande la production et que la consommation est loin de s'accroître proportionnellement dans tous ses secteurs.

Les perspectives de consommation des ménages, conjuguées avec l'accroissement prévu de 0,8 % par an de la population, entraînent une élévation de 4 % par an du niveau de vie moyen. Ainsi, à niveau de prix constant, les salaires pourraient être accrus de 4 % chaque année, au cours de la période d'exécution du Plan.

Ce gain total d'environ 25 % (d'ici à 1965) du pouvoir d'achat des salaires, conduira chaque Français à accroître d'autant le volume de sa consommation. Mais bien entendu, il n'en résultera pas une croissance de 25 % de chacun des éléments de la consommation actuelle : certaines consommations particulières (céréales, pommes de terre) baisseront au contraire, d'autres augmenteront de beaucoup plus du quart. Ainsi la consommation d'électricté s'accroîtra de près de 50 %, ainsi que celle de machines et appareils électriques. Parmi les plus forts taux de croissance, on trouve les matières plastiques, le papier, l'habillement, les produits chimiques ; parmi les plus faibles, on trouve les combustibles minéraux solides, les produits alimentaires, les transports publics terrestres, le textile traditionnel. C'est le jeu de cette croissance inégale qui provoque ce que l'on appelle en économie les changements de structure.

Prévision de l'emploi.

Ces changements dans la place assignée à chaque secteur de la production nationale impliquent des changements dans l'emploi. On trouve dans les travaux du 4ᵉ plan des perspectives sur l'emploi en 1965. La population active totale est prévue devoir atteindre 19 630 000 personnes en 1965 contre 18 840 000 en 1959. L'agriculture, continuant son retrait, n'en absorbera plus que 4 100 000 (contre 4 540 000). Les plus fortes croissances prévues sont celles du Bâtiment et des Travaux publics (+ 250 000), des services et commerces (+ 800 000), des administrations et de l'enseignement (+ 180 000). Nombreux sont par ailleurs les secteurs de l'industrie qui augmenteront de plus de 10 %. Au total près de 600 000 emplois seront supprimés et près de 1 400 000 nouveaux emplois seront créés. Ces mouvements violents impliquent dans l'ensemble des promotions, mais très souvent aussi des situations dramatiques : les migrations professionnelles sont semblables à des accouchements dans la douleur. Contrepartie du progrès, elles ajoutent aux instabilités et aux inquiétudes de notre temps.

La Commission de la Main-d'Œuvre du Plan a porté ses prévisions jusqu'à 1975 de manière à éclairer le mieux possible l'Université dans ses tâches de formation. C'est la première fois dans le monde que des prévisions détaillées à quinze ans sont tentées en matière d'emploi, à l'intérieur d'un plan de développement économique.

Les chiffres calculés marquent des *besoins croissants en culture générale* et en formation polytechnique. Même si l'on ne fait état que des chiffres minima d'une « fourchette » qui comporte

des maxima et des minima, les efforts de promotion technique qui s'avèrent nécessaires sont très grands. Par exemple, il faudra 10 000 ingénieurs diplômés par année, alors que 5 700 diplômes seulement ont été délivrés en 1960. Les besoins en techniciens sont de l'ordre du quadruple. Mais il faut remarquer que les prévisions pour 1975 mettent en évidence de très forts besoins en sciences humaines (psychologie, économie, sciences administratives, organisation du travail, relations humaines, etc.). Notre enseignement doit tenir *un équilibre entre les sciences humaines et les sciences physiques,* en ce double sens d'abord, que nous devons avoir beaucoup d'hommes instruits dans les sciences humaines ; et ensuite (et peut-être surtout) qu'aucun « littéraire » ne doit être dispensé d'acquérir de bonnes bases scientifiques, et qu'aucun « scientifique » ne doit être dispensé d'acquérir et de cultiver ses bases littéraires.

***

Orientation sociale.

Un autre caractère important du 4e plan est l'accent qu'il met sur les investissements collectifs et sociaux. Le rapport introductif s'exprime ainsi à ces sujets :

« Les fins nationales, dépassant les destins personnels, se définissent par la survie, le progrès, la solidarité, le rayonnement. Il s'agit d'assurer notre défense en combinant la modernisation de l'armée et la réduction de ses effectifs, d'apporter à la recherche la puissance matérielle capable d'assurer la pleine participation de l'esprit français à la grande entreprise scientifique et technique de ce sciècle, de donner aux régions et aux catégories les moins favorisées, qu'il s'agisse de vieillards, de rapatriés, de salariés ou d'agriculteurs à bas revenus, le témoignage concret d'une solidarité indispensable à la cohésion nationale, afin de poursuivre notre assistance aux pays moins développés du Tiers-Monde, spécialement aux Etats africains d'expression française qui ont choisi de conserver avec notre pays des liens particuliers.

« On peut penser en effet que la société de consommation que préfigurent certains aspects de la vie américaine et qui a trouvé aux Etats-Unis ses critiques les plus pénétrants, se tourne à la longue vers des satisfactions futiles, elles-mêmes génératrices de malaise. Sans doute vaudra-t-il mieux mettre l'abondance progressive qui s'annonce, au service d'une idée moins partielle de l'homme. En particulier, le mouvement d'urbanisation, entretenu par la modernisation de l'agriculture et le développement des activités de service doit être conduit en vue d'*un meilleur équilibre des groupements humains*. L'occasion

doit être saisie d'accomplir une grande œuvre durable au sein de laquelle les hommes vivront mieux. »

Ces options se concrétiseront dans le tableau suivant :

	Accroiss[t] en milliards de NF	Accroiss[t] en % (1965/61)
Investissements « économiques »	10	28
Investissements « sociaux » :		
— Logements	3	25
— Equipements collectifs (1)	3,5	50
Consommation des administrations	3	22
Consommation des particuliers	43	23
Divers	1,5	p. m.
TOTAL	64	24

Les investissements collectifs s'analysent en sept grands groupes dont le premier est l'*Education Nationale*. Notons par exemple que d'ici à 1970 seront construits autant de bâtiments universitaires qu'il en existe aujourd'hui. Les autres groupes sont la *construction* (un rythme de 350 000 logements par an a paru suffisant), l'*urbanisme* (développement très important des centres culturels, sportifs, sanitaires et commerciaux, rénovation des villes anciennes, des quartiers vieillis et des villages sclérosés) ; l'*équipement culturel* qui absorbe 900 millions de NF contre 322 au cours du plan précédent ; l'*équipement sanitaire et social* qui passe à 3 700 millions contre 1 200 ; les *institutions publiques civiles de recherches* dont le volume doublera.

L'ensemble des crédits d'investissement affectés à ces sept groupes sera au cours du quatrième plan, double de ce qu'il fut au troisième ; il atteindra 19 milliards de nouveaux francs en 1961. Cet accroissement étant plus que proportionnel, la consommation des particuliers augmentera nécessairement un peu moins que selon le jeu de la proportionnalité ; son progrès sera pourtant de 23 % en cinq ans, ce qui promet à chacun de nous, à prix constants, un accroissement de même taux de son salaire mensuel.

Mais cette augmentation, qui peut paraître importante et même invraisemblable au lecteur, gageons qu'elle se réalisera dans la compétition et la revendication, par paliers presques insensibles. Tant ce qui est obtenu est vite dévalorisé par rapport à ce que l'on envie...

JEAN FOURASTIÉ.

Lettre de Bonn

Début octobre 1961.

Pendant douze années, tous ceux qui observaient la République fédérale et l'évolution de sa politique intérieure n'ont eu cesse de déplorer son immobilisme, de dénoncer la lassante stabilité de son opinion publique, de souligner les dangers qui menaçaient nécessairement cette jeune démocratie si un vent frais ne venait souffler sur les champs que leur prospérité même épuisait.

Or voici que les élections du 17 septembre pour le renouvellement de la Diète fédérale se sont chargées d'introduire sur la scène de Bonn un mouvement si ardemment souhaité. Mais l'étonnant est que les mêmes critiques qui n'avaient pas de termes assez sévères pour stigmatiser l'ancien état de choses s'épouvantent aujourd'hui du changement qu'ils constatent. Bien des observateurs étrangers, devant les surprenantes nouvelles qui leur venaient d'Allemagne depuis le 17 septembre, ont pu se frotter les yeux et se demander comment il se pouvait que les fronts, en matière de politique intérieure, se fussent assez brusquement déplacés pour que, par exemple, les socialistes découvrissent tout à coup la sagesse de Adenauer comme homme d'Etat, à l'instant même où les plus virulents adversaires du ministre de la Défense, Strauss, se mettaient à célébrer ses talents politiques.

Pour pouvoir comprendre les facteurs qui ont provoqué, dans la politique intérieure allemande, un tel « renversement des alliances » (1), il faut revenir en arrière et considérer les événements qui ont précédé le scrutin lui-même et la campagne électorale proprement dite. Mais il n'est pas sans doute inutile d'examiner d'abord le résultat des élections.

---

(1) En français dans le texte. (Note du traducteur.)

Rappelons le nombre des mandats obtenus pour la quatrième Diète fédérale de la deuxième République allemande :

	1961		1957	1953
Union chrétienne-démocrate	192	ensemble 242	270	244
Union chrétienne-sociale	50			
Parti social-démocrate	190		169	151
Parti libéral - démocrate	67		41	48

On constate que les deux partis chrétiens-démocrates, la C. S. U. en Bavière et la C. D. U. dans les autres *Länder* de la République fédérale — partis qui ne forment qu'un seul groupe à la Diète fédérale, — s'ils ont perdu la majorité absolue, conservent cependant une forte avance sur la S. P. D. (parti social-démocrate).

Les socialistes réussissent à améliorer leur position et, pour la première fois, ils ont franchi la « barrière magique » correspondant au tiers des voix (1953 : 28,2 % — 1957 : 31,9 % — 1961 : 36,3 %), ce qui peut, à l'intérieur du parti, renforcer l'influence de l'aile réformiste. En revanche les espoirs ont été déçus de ceux qui comptaient sur Willy Brandt pour faire agir le « Kennedy-Trend » en faveur de son parti et pour s'assurer une position prépondérante en face de Adenauer.

La nuit des élections, les chefs du parti libéral poussaient déjà des clameurs de victoire presque enfantines ; en valeur relative, l'accroissement de leurs voix est plus fort que celui des socialistes (1953 : 9,5 % — 1957 : 7,7 % — 1961 : 12,7 %). Mais, si l'on envisage ces gains par rapport aux résultats des élections précédentes, on constate qu'ils tiennent à des facteurs tout à fait sujets à caution. En 1957, près de trois millions d'électeurs (soit 10 %) avaient encore voté pour des partis qui, en 1961, ne seront plus représentés à la Diète fédérale, faute d'avoir obtenu 5 % des voix ou trois mandats directs. Un bon tiers des électeurs qui avaient opté alors pour des groupes extrémistes de droite et pour des partis nationalistes ont reporté leurs voix, en 1961, sur la F. D. P. (parti libéral-démocrate). Dans les *Länder* traditionnellement libéraux et démocrates (Bade, Wurtemberg, Rhénanie), c'est à peine si la F. D. P. a pu améliorer ses positions ; en revanche, elle a fait des progrès sensibles dans les *Länder* qui comportent une plus grande proportion d'électeurs fluctuants, échappant à l'influence des partis chrétien et socialiste, comme la Basse-Saxe, Hambourg, Brême et le Schleswig-Holstein ; dans la Sarre, au contraire, la F. D. P. a reculé de 18,2 % à 12,9 % des suffrages. Au reste, si l'on compare les résultats de 1961 avec ceux de 1953, les succès libéraux deviennent beaucoup moins impressionnants. En gros, on peut affirmer que les électeurs authentiquement libé-

raux, qui s'étaient détournés en 1957 de la F. D. P. pour ne pas avaliser, en politique étrangère, des positions neutralistes qui manquaient de clarté, ne sont pas tous revenus, en 1961, à leur ancien parti. En revanche, il a bénéficié de l'afflux massif d'électeurs d'extrême droite et de nationalistes, qui savaient bien que les groupes auxquels allait leur *véritable* préférence n'avaient aucune chance d'être représentés à la Diète fédérale. Cet afflux représente pour le parti libéral une lourde hypothèque, qui nuira à la confiance qu'on peut lui accorder en politique extérieure, qui diminuera ses possibilités de manœuvre en politique intérieure et rendra plus malaisées ses éventuelles alliances, tant avec les chrétiens-démocrates qu'avec les sociaux-démocrates.

On a beaucoup remarqué que l'Union allemande pour la paix, qui bénéficiait à la fois du patronage d'Albert Schweitzer et des sympathies de la *Pravda,* en dépit d'une énorme propagande murale, n'a obtenu que 1,9 % des voix et s'est trouvée ainsi pratiquement hors de course. Cet éclatant fiasco de la D. F. U. constitue un démenti aux nombreuses appréhensions qui s'étaient fait jour avant les élections. Il serait cependant téméraire, en considérant, comme certains l'ont fait, le total des suffrages obtenus par l'Union allemande pour la paix — 607 836 —, d'en inférer quoi que ce soit sur le nombre réel des *communistes* dans la République fédérale. Une fois interdit par la Haute-Cour constitutionnelle, le parti communiste a poursuivi dans la clandestinité l'organisation de ses cadres. On peut être certain qu'il a ordonné à ses adhérents de voter contre Adenauer, mais en favorisant un parti — en l'occurrence, le parti social-démocrate — qui fût assuré d'obtenir une représentation à la Diète fédérale. Quant à la D. F. U., on peut penser que, pour l'essentiel, ses électeurs ne furent pas des communistes déclarés, mais plutôt des « fellow travellers » naïfs, sentimentaux ou bornés, venant de la bourgeoisie ou de l'intelligentsia, sans doute aussi maintes pauvres âmes angoissées, qui s'imaginent encore que, pour être, à coup sûr, prémuni contre les bombes atomiques des autres pays, il suffit que leur propre pays ait renoncé à tout armement nucléaire. Dans ces condition, et si l'on prend garde au grand nombre des bulletins nuls — près d'un million — (lequel tient vraisemblablement à ce que beaucoup d'électeurs n'ont pas compris le double système de suffrages, primaire et secondaire, non plus que l'introduction du vote par correspondance pour les personnes en déplacement), on peut penser que 1,9 % des voix pour le parti du pacifisme atomique ne constitue pas un résultat insignifiant.

Il faut mettre à l'actif du peuple allemand le très faible pourcentage des abstentions (12 %). A cet égard, les interven-

tions directes et indirectes de Khrouchtchev — qu'il s'agisse de sa pression sur Berlin et de l'érection d'une muraille au milieu de la ville, ou des menaces et des injures contre les dirigeants de la politique allemande — ont joué indubitablement le rôle d'un choc salutaire.

Les députés de Berlin-Ouest sont soumis à un régime spécial. Berlin n'étant point partie intégrante de la République fédérale, ils n'ont pas droit de vote à la Diète fédérale et ne peuvent davantage être élus directement. Ils sont délégués par la Chambre des Députés du *Land* de Berlin, proportionnellement à l'importance respective des partis qui y sont représentés. Lors du scrutin pour la désignation du chancelier fédéral et pour le vote des lois, leur suffrage n'est pas décompté, mais l'usage est d'en tenir compte pour les questions concernant la vie interne du Parlement (choix du président, etc).

Les résultats du scrutin furent communiqués par la télévision et la radiodiffusion dans la nuit du 17 au 18 septembre et, dès que, dans ses grandes lignes, la proportion respective des sièges obtenus par les principaux partis put être discernable, de nombreux hommes politiques commencèrent à les commenter. On remarqua tout particulièrement l'attitude du président de la Diète fédérale, Eugen Gerstenmaier, qui, bien que député de la C. D. U., enregistra avec satisfaction le recul qui faisait perdre à son parti la majorité absolue et, comme un journaliste lui demandait s'il pouvait concevoir un « gouvernement sans Adenauer », répondit, sur un ton qui frisait l'enthousiasme : « Bien entendu ! » De son côté, Josef Strauss, ministre de la Défense dans le cabinet Adenauer et l'un des leaders de la C. S. U., déclara, à la grande surprise de ses auditeurs, que ses amis et lui-même se prononceraient pour Ludwig Erhard comme successeur de Adenauer.

Ainsi se faisait jour, au sein de la C. D. U./C. S. U., une « Fronde » (1) contre Adenauer ; les instigateurs de cette Fronde souhaitaient très visiblement que, par le biais d'une négociation, le départ de Adenauer devînt plus facile, dans la mesure où il serait imposé aux chrétiens-démocrates, comme la condition même d'un accord, par les délégués d'un autre parti. C'était, en fait, aux libéraux qu'on songeait ; au cours de la campagne électorale, leur leader, Erich Mende, avait, en effet, déclaré à plusieurs reprises que, tant pour des raisons de politique extérieure que pour la sauvegarde d'une économie de marché, il refuserait toute collaboration avec les socialistes et chercherait un accord avec les chrétiens-démocrates. Il semble que le complot contre Adenauer ait été ourdi à Düsseldorf,

(1) En français dans le texte. (Note du traducteur.)

ns la maison de Horten, magnat du haut commerce, où Strauss
Mende s'étaient rencontrés avant les élections ; le fait fut
abord nié par les intéressés, mais, sous le poids d'indices
op manifestes, ils durent ensuite renoncer à leur démenti.
Sur les motifs qui ont poussé Strauss à opter pour Erhard
ntre Adenauer, on peut avancer plusieurs hypothèses. La plus
aisemblable est que Strauss espère satisfaire plus vite ses
nbitions si, entrant comme ministre des Affaires étrangères
ns un cabinet Erhard, il devenait de la sorte, pratiquement,
maître de toute la politique extérieure allemande, alors que
ns un cabinet Adenauer, même en admettant qu'il écartât
einrich von Brentano du ministère des Affaires étrangères, il
i faudrait demeurer dans l'ombre du « grand ancien ». Dans
ı cabinet Adenauer, il ne saurait y avoir place pour aucun
homme fort » à côté du chancelier fédéral ; au contraire,
ns un cabinet dirigé par Erhard, qui est lui-même un théori-
en de l'économie, un homme politique aussi dynamique que
rauss peut s'assurer en peu de temps une place de tout
emier ordre.

C'était un spectacle bien étrange que celui qu'offraient, au
atin qui suivit les élections, les Bureaux des partis à Bonn ;
mécontentement régnait visiblement dans les deux grands
rtis, qui faisaient même figure de vaincus ; dans le groupe de
oindre importance, bien qu'il n'eût totalisé que 12,7 des
ffrages, il régnait, au contraire, une atmosphère de victoire
esque débridée.

Les chrétiens-démocrates déploraient d'avoir perdu la situa-
on dominante que leur assurait jusqu'alors la majorité absolue
ncore qu'ils n'en eussent pour ainsi dire jamais usé) et ils
abandonnaient tout aussitôt à des luttes de chapelles qui
quivalaient à un suicide.

Les socialistes ne cachaient pas leur déception de n'avoir
as réussi à prendre la première place et d'avoir vu échouer
opération de séduction des masses par Willy Brandt ; la direc-
on du parti s'empressait de faire disparaître au plus vite et
ns bruit dans une trappe le malchanceux « candidat chan-
elier » (une notion qu'ignore la Constitution, mais dont on
vait fait grand usage au cours de la campagne électorale).
randt n'est le président ni du parti ni du groupe parlemen-
ire ; il n'occupe que le vingt-deuxième rang au Comité direc-
eur. On ne l'avait mis en avant que pour électriser les masses
ı sa faveur et dans l'intérêt du parti. Maintenant la façade
écroulait. Comme député de Berlin-Ouest il siège assurément
la Diète fédérale, mais sans droit de vote. Il restera bourg-
nestre de Berlin et, à ce titre, il conservera une tâche aussi
alaisée que populaire, mais il ne pourra prendre aucune influence

sur le destin de la République fédérale ni même sur celui de son parti.

Grisés par le succès et se faisant illusion sur l'appui qu'ils pourraient recevoir d'un groupe important de « frondeurs » chrétiens-démocrates, les libéraux se prononcèrent de nouveau, au lendemain des élections, en faveur d'une coalition avec la C. D. U./C. S. U., mais sous la condition expresse que Konrad Adenauer renonçât au poste de chancelier fédéral ; en revanche, ils acceptaient la candidature de n'importe quel autre politicien chrétien-démocrate. Ce faisant, la F. D. P. n'avait compté ni sur la force de Adenauer ni sur la faiblesse de Erhard et de Strauss. Dès la première réunion du Comité directeur, la C. D. U. se prononça pour Adenauer à une nette majorité ; la tentative qui fut faite pour extorquer au chancelier la promesse d'une rapide démission au profit de Erhard échoua également devant la résistance de Adenauer. Erhard ne sut se déclarer ni pour une rébellion ouverte ni pour une claire renonciation à toute candidature *contre* Adenauer, si bien que son attitude équivoque lui fit perdre beaucoup d'amis et tout autant d'autorité. Strauss prit vite conscience de la situation difficile dans laquelle il s'était mis en faisant prématurément bloc avec la F. D. P. ; tournant aussitôt ses batteries, il proposa ses services au chancelier comme médiateur entre la C. D. U. et la F. D. P.

Mais à Strauss comme à Mende Adenauer opposa, sur un ton d'ironie glaciale, la même fin de non-recevoir, et c'est d'abord avec les socialistes qu'il engagea une conversation sur les problèmes de politique extérieure. Cette manœuvre lui permit de gagner du temps, cependant qu'on assistait, en Allemagne même, au choc en retour provoqué par la réaction nerveuse des étrangers du groupe occidental devant la perspective d'un départ du chancelier. Aux yeux du peuple allemand, il était quasiment inconcevable qu'une intrigue nouée entre certains politiciens de son propre parti et de la F. D. P. dût provoquer l'éviction de Adenauer, alors que déjà s'amoncelaient, dans les rédactions des journaux, les lettres de lecteurs, aux sièges des partis les télégrammes de protestation. Leurs électeurs rappelaient aux députés de la C. D. U. qu'en toute conscience ils ne pouvaient accepter que le groupe le plus fort du Parlement se laissât imposer le choix du chancelier par la fraction justement la moins nombreuse, et que la C. D. U. ferait preuve d'une vile et sotte ingratitude si elle congédiait Adenauer précisément en pleine crise. De leur côté, les électeurs de la F. D. P faisaient clairement savoir à leur parti qu'ils avaient entendu ses déclarations pendant la campagne électorale comme une prise de position en faveur de la politique extérieure de Adenauer *avec* Adenauer, mais non avec Erhard ou Strauss.

Pendant cette période, la tactique de la S. P. D. fut extrêmement habile. Les socialistes se prononcèrent pour un gouvernement de « concentration nationale » qui réunirait tous les partis de la Diète fédérale ; ils réclamèrent un programme commun de politique extérieure valable pour les mois et les années à venir ; sur la question posée par la personne même du chancelier, ils s'abstinrent de toute déclaration. Dans le tourbillon des fractions déchaînées et déchirées, ils furent les seuls à donner l'exemple de l'ordre et de la discrétion.

Ainsi facilitèrent-ils le jeu du chancelier, qui, en nouant avec eux des conversations, n'avait pas seulement dessein de trouver un programme commun en matière de politique étrangère, mais aussi de faire peur aux libéraux. Sur ce dernier point, son succès fut complet.

Lorsque le nouveau groupe parlementaire de la C. D. U./C. S. U. se réunit à Bonn pour la première fois, il confia à Adenauer — sans que s'élevât aucune protestation et par un vote unanime — la mission de mener, secondé par Strauss, des négociations avec la F. D. P. en vue de former un gouvernement, mais sans exclure pour autant de façon explicite des négociations entre Adenauer et la S. P. D. Après quelques jours d'attente, on vit apparaître chez les libéraux les premiers symptômes de faiblesse. Certes une grande partie du groupe, peut-être même la majorité, refusa de participer à un gouvernement Adenauer, mais déjà le refus n'était plus unanime et il ne semblait pas exclu que, si les choses tournaient mal, on dût assister à un éclatement du parti libéral-démocrate. Adenauer n'ayant besoin que de sept ou huit voix libérales pour obtenir, dès le premier scrutin, sa quatrième désignation comme chancelier fédéral, la moindre division au sein de la F. D. P. prive ce parti de son rôle d'arbitre, et désormais ce n'est plus lui qui peut faire « pencher la balance ».

Tout ce que nous venons de dire sur ce qui s'est passé à Bonn risquerait de fournir de la situation une idée tout à fait fausse si l'on allait s'imaginer que toutes ces intrigues politiques d'ordre interne avaient pu se mener sans référence aucune aux événements qui se déroulaient à l'extérieur de la République fédérale. Effectivement il n'en fut rien. Mais le tableau deviendrait beaucoup trop compliqué s'il fallait entièrement dénombrer, un à un et au lieu même où ils ont agi, tous les éléments, toutes les considérations, toutes les influences qui, dans l'ordre de la politique extérieure, dès le début, jouèrent un si grand rôle. Il va de soi qu'au cours de la campagne électorale aucun homme politique n'ignorait que déjà s'étaient engagées de laborieuses négociations internationales sur Berlin et l'Allemagne et qu'un gouvernement allemand doué d'une forte

autorité, au dedans comme au dehors, était par conséquent plus nécessaire que jamais. Le président de la Fédération, Heinrich Lübke, parlementaire réaliste qui avait milité dans le « Centre » à l'époque de la République weimarienne, fit savoir aux partis, aussitôt après les élections, qu'il ne proposerait un chancelier au Parlement qu'une fois que le candidat en question serait assuré d'une large base parlementaire (1).

Au moment où nous écrivons ces lignes, on ne peut encore savoir sur quelle coalition de partis se fondera le nouveau gouvernement. Une chose pourtant semble passablement assurée : le chancelier fédéral, qui, selon la Constitution de Bonn, « détermine les lignes directrices de la politique » et qui est le seul membre du gouvernement responsable devant le Parlement, s'appellera, cette fois-ci encore, Konrad Adenauer.

La première session de la Diète fédérale s'ouvre le 17 octobre. Que Adenauer lui-même préfère s'allier aux libéraux plutôt que de collaborer avec les socialistes, personne n'en doute. Au fond de son cœur, il se méfie des récentes professions de foi de la S. P. D. en faveur de l'O. T. A. N., et il craint, en outre, l'influence des anciens communistes à l'Etat-Major du parti social-démocrate. Dans ses discours électoraux, c'est presque exclusivement contre les thèses socialistes en matière de politique étrangère qu'il a mené campagne ; avec les libéraux il n'a croisé le fer que de façon épisodique. Il apprécie cependant à leur juste valeur tous les avantages d'une alliance avec le parti social-démocrate, riche en traditions, bien organisé et stable. Il se peut que le triumvirat Ollenhauer-Wehner-Brandt ne lui soit pas particulièrement sympathique, mais il sait que la parole de ces hommes lie leur parti. La F. D. P. ignore, au contraire, une telle discipline et, même de loin, une pareille stabilité. Ses électeurs sont plus mobiles, plus difficiles à dénombrer, moins sûrs. Et on peut toujours craindre, chez les libéraux, la séduction des récidives nationalistes, peut-être aussi des escapades neutralistes. Adenauer lui-même a déjà parlé, longtemps

---

(1) Au premier scrutin, le Président propose un chancelier, mais qui n'est élu que s'il obtient la majorité absolue. Dans le cas contraire, la Diète fédérale dispose de quatorze jours pleins pour choisir un candidat parmi ses propres membres ; cette fois-ci encore, ce candidat doit recueillir pourtant plus de la moitié des suffrages correspondant au nombre total des députés. Ce n'est qu'à un troisième scrutin que le Parlement peut élire un chancelier fédéral à la majorité relative, mais le Président n'est pas tenu de le nommer ; il peut dissoudre la Diète fédérale et organiser de nouvelles élections. Par sa déclaration, Lübke entendait signifier aux députés qu'il ne nommerait pas un chancelier élu par une minorité et il dressait devant eux le spectre d'une nouvelle campagne électorale alors que leurs caisses étaient vides et en pleine crise extérieure.

avant les élections, des « déceptions » que pourrait connaître le peuple allemand. Il n'est guère tenté aujourd'hui, après les élections, d'affronter ce genre de déceptions aux côtés d'un parti qui sautera sur la seconde occasion — sinon sur la première — pour quitter le gouvernement et pour s'assurer la chance de constituer l' « opposition nationale » contre les hommes qui pratiquent une politique d' « abandon », d' « exécution », de « trahison envers l'Etat ».

Les membres de l'ancien « Centre » n'ont pas oublié les violentes campagnes menées autrefois, non seulement par les nationaux-socialistes, mais aussi par les droites bourgeoises contre les responsables de toute « politique d'exécution ». Mathias Erzberger, rédacteur de la résolution en faveur de la paix présentée à la Diète impériale et signataire de la convention d'armistice en 1918, fut assassiné en 1921 par des fanatiques d'extrême-droite. Et tout au long des quatorze années que dura la République de Weimar, les hommes politiques qui avaient apposé leur signature sur le Traité de Versailles durent se défendre contre les calomnies et les accusations d'hérésie (1). Ces souvenirs ont quelque chose d'effrayant, surtout pour un homme politique catholique comme Adenauer, qui, depuis sa prise de position pour l'indépendance de la Rhénanie à l'égard de la Prusse (non à l'égard de l'Etat allemand) après 1920, et, plus récemment, à cause de son combat pour l'européanisation de la Sarre, est faussement accusé de « séparatisme ». C'est pourquoi, à mesure que la situation de l'Allemagne, en matière de politique extérieure, lui apparaît comme plus difficile, il est d'autant plus enclin à surmonter sa vieille aversion contre les socialistes et à s'assurer leur collaboration pour la prochaine étape.

Mais n'est-ce pas là compter sans son hôte ? Quels motifs pourraient décider les socialistes à participer aux responsabilité gouvernementales en un temps où on ne peut précisément ni escompter aucun succès spectaculaire ni s'attendre à cueillir des lauriers politiques ? Mais en réalité, pour la social-démocratie elle-même, une coalition présente aujourd'hui des attraits décisifs. Douze années d'une opposition infructueuse, constamment contrée par l'histoire, constituent une épreuve ingrate pour un grand parti, qui n'a pas souci seulement de réaliser des programmes, mais de rendre service à des fonctionnaires. Ajoutons qu'en unissant leurs effectifs, chrétiens-démocrates et socialistes s'assureraient une majorité des deux tiers, ce qui leur permettrait, par une modification de la loi électorale, d'éliminer tous les petits partis, y compris la F. D. P.

---

(1) Après 1933, ils ne purent même plus se défendre.

Il existe, dans la C. D. U./C. S. U., un groupe puissant qui — sur la base des expériences de la première République et renforcé dans ses convictions par les thèses scientifiques du professeur Ferdinand A. Hermens, de Cologne (*Démocratie ou Anarchie ? Etude sur le système de vote porportionnel*) — voudrait introduire le système majoritaire orthodoxe, sur le modèle anglais. Cela signifierait que les libéraux, qui, en 1961, n'ont obtenu aucun mandat direct, perdraient ainsi toute représentation au Parlement.

Mais, si la F. D. P. disparaît et que les électeurs libéraux soient forcés de choisir entre les chrétiens-démocrates et les socialistes, les socialistes s'approcheront davantage de la limite des 50 %. Dès lors l'espoir leur sera permis d'accéder un jour au pouvoir, et, cette fois-là, tout seuls. Il saute aux yeux que pareille espérance est capable, non seulement de rendre supportable aux politiciens socialistes la perspective de passer sous les fourches caudines d'un gouvernement où Adenauer serait chancelier, mais d'abord tout simplement de conférer quelque saveur à une coalition avec la C. D. U.

Aussi bien, ce n'est pas entre eux seulement que se mène le jeu des partis en vue d'une nouvelle coalition. Avant tout, deux grandes *forces extérieures au Parlement* exercent à cet égard leur influence, encore que ce ne soit pas de façon ouverte : la Fédération des syndicats, conformément à sa structure propre (1), milite en faveur d'un gouvernement composé de socialistes et de chrétiens-démocrates. En sens inverse, les associations patronales, qui craignent avant tout ce point du programme socialiste où est prévu un « contrôle de l'économie par les pouvoirs publics » sont partisans d'une alliance entre la C. D. U. et la F. D. P. Extérieurement, ces organismes restent réservés, mais il n'est pas besoin d'être doué d'une grande imagination pour se représenter les fins et les moyens de leurs interventions.

Ce gouvernement fort, sur de larges bases, auquel songe le Président fédéral, s'il doit être véritablement fort, c'est-à-dire doué d'autorité et capable d'imposer sa direction, est, en fait, impensable sans Adenauer. Le chancelier lui-même sait très exactement qu'il constitue l'atout majeur de l'Allemagne, en ce qui concerne ses relations avec ses alliés, à l'heure où elle aura de plus en plus besoin de leur protection militaire et de leur aide diplomatique. Il sait aussi que personne ne possède comme lui une suffisante autorité à l'intérieur pour faire accepter des désenchantements peut-être nécessaires ou d'effectives concessions. Il ne nourrit assurément aucune illusion sur

(1) Le « Gewerkschaftbund » est une centrale syndicale qui unit les ouvriers socialistes et chrétiens. (Note du traducteur.)

les difficultés qui l'attendent. En tout cas, il est bien résolu à ne pas se laisser énerver ou irriter par les divers ballons d'essai qui sont surtout lancés par des politiciens américains. Il sait que l'administration américaine actuelle est la plus intelligente, mais aussi la plus bavarde qu'on ait jamais connue à Washington. Il sait également que Kennedy n'a pas encore pris ses décisions en ce qui concerne la question allemande, et qu'il ne les prendra pas avant d'avoir d'abord entendu ses alliés et surtout sans l'avoir entendu, lui, Konrad Adenauer. Il sait enfin — et c'est ce qui lui assure, ainsi qu'à sa position, un très précieux élément de sécurité — que le président de Gaulle, si nettes qu'aient été ses déclarations en faveur du *statu quo* pour les frontières orientales de l'Allemagne, est cependant un adversaire résolu de toute concession unilatérale de la part de l'Occident et n'acceptera aucune négociation telle qu'elle n'ait d'autre issue possible qu'une capitulation consentie dans des conférences de style munichois.

OTTO B. ROEGELE.

Les Lectures

UN « PLANISME » : ROBBE-GRILLET

Le monde change, dit-on. En vérité, au lieu de *devenir,* il *finit,* il s'est « décomposé », comme l'avait pressenti Paul Valéry, il est retourné au chaos. L'immense conflagration que nous redoutons s'est déjà produite. La science qui, hier, nous rassurait et, aujourd'hui, nous inquiète, est incapable d'organiser en une synthèse nouvelle les éléments d'un univers effondré, disloqué, émietté. Elle a découvert que l'*absolu* est *relatif,* que l'*un* est *multiple,* que le *vrai* est *faux.* Le hasard a remplacé la loi. « Crise de croissance ! », s'exclament les béats inconditionnels. Ils croient encore que le monde est en train de grandir quand il est ramené, corpuscule dérisoire, à l'infiniment petit et ils rêvent d'un ordre quand c'est le désordre qui, partout, leur est montré. La crise dont ils parlent avec légèreté n'affecte point les dimensions et les structures mais les fondements du monde, elle met en question la Réalité elle-même.

Or, cette crise de la réalité n'est qu'une crise de l'homme. *La crise est dans l'homme* affirmait, il y a trente ans déjà, M. Thierry Maulnier. Ame et corps dissociés, pur esprit ou bête brute, la Créature, contestant l'unité de son propre *composé,* pouvait-elle, en effet, maintenir dans la Création l'harmonie dont elle avait perdu le sens ? Séparant ce que Dieu a indissolublement uni, elle avait cherché dans l'humanisme un compromis à la place d'une synthèse et n'avait trouvé, pour expliquer la totalité du Réel, que les formules incomplètes de l'idéalisme et du matérialisme. L'homme avait échappé à Dieu, mais le monde lui échappait. Seulement, bien loin de se libérer, ils allaient, l'un et l'autre, l'un sans l'autre, s'abîmer dans la même catastrophe. La désintégration de l'homme ne faisait qu'annoncer la décomposition du monde.

***

La littérature, aujourd'hui, nous sert d'oracle. Il y a longtemps qu'elle a proclamé notre déchéance. Du romantisme à l'existentialisme, de l'homme qui dit « Je » à celui qui n'a plus de nom, de l'homme qui collectionne les masques à celui qui n'a plus de visage, de l'homme qui était le théâtre d'une cérémonie à celui qui n'est plus que l'occasion d'une expérience, du héros à l'*anti-héros,* nous sommes allés rapidement de l'exaltation à la négation et à l'élimination de nous-même. Tenu pour *tout* ou pour *rien, infini* ou *zéro,* ange ou robot, l'homme, faute d'avoir su maintenir en lui l'équilibre qui le constituait dans son unité, a cessé d'être humain. Chez Dostoïevsky, il y a excès d'âme mais, chez Kafka, manque de corps. D'un côté, c'est la dissolution de l'être dans une conscience anonyme, de l'autre, son enlisement dans une matière informe. De chute en chute, d'avatar en avatar, Mme Nathalie Sarraute a ramené l'homme à l'infusoire. Encore, ce petit tas de gelée vibre-t-il, vit-il. Chez M. Samuel Becket, nous descendons, dans le vide, au-dessous du niveau même de la vie.

Mais la fin de l'homme est-elle liée nécessairement, dans la littérature, à la fin du monde ? Le monde, faute d'être soutenu par l'homme, doit-il, dans le chaos où il a été précipité, achever de tomber en poussière ? Dans une œuvre qui est la plus significative de ce temps, celle de M. Claude Simon, le monde ne meurt pas. Eternel, il est entraîné dans le cycle des effondrements et des recommencements, des dessèchements et des bourgeonnements, des pourrissements et des germinations. « Les cellules qui se désagrègent, s'agglutinent d'une autre façon, *écrit M. Simon.* A peine y a-t-il une légère modification. C'est toujours la même chose puisque ça vit. » La figure de la terre peut bien être brisée, fracassée, pulvérisée, elle n'en est pas moins aussitôt reconstituée. A l'Apocalypse, succède, sans transition, la Genèse.

La question qui doit être alors posée est celle-ci : *le monde, dans cette genèse, peut-il se passer de l'homme ?*

***

Paul Valéry qui n'avait que répulsion pour les humeurs de l'infime créature, pensait que le monde a surtout besoin de lois et Camus rêvait, dans l'ordonnance païenne de ses *Noces,* à une « nature sans homme ». M. Sartre est venu, depuis, pour nous signifier que, dans un univers « plein », l'homme était « de trop » : c'est un *trop-plein.* A l'humanisme, allait succéder le *chosisme,* M. Ponge pourrait enfin chanter « le mimosa sans

moi » et M. Robbe-Grillet, édifier la théorie d'un *nouveau réalisme,* matérialisme très strict où les choses prendraient notre place et où l'homme, jugé de *trop* par M. Sartre, serait tout simplement *mis de côté.*

En effet, M. Robbe-Grillet a un plan pour refaire le monde sans l'homme et, avant de construire son œuvre, il l'a conçue comme une maquette, une sorte de table rase sur laquelle il a dessiné, avec un compas, une règle et un rapporteur, la figure de la Cité future. M. Robbe-Grillet serait-il cet « ingénieur de la cité moderne des intelligences, toute géométrique et tracée au cordeau » que Descartes réclamait ? L'univers-objet, l'univers-machine de M. Robbe-Grillet est une surface plane et lisse, une étendue horizontale sur laquelle le temps est *réduit,* par l'arithmétique, à l'espace. « Chaque seconde, comme il est dit dans le prologue des *Gommes* (1), y marque un pur mouvement » ; comme chaque chose, « chaque seconde y a sa place. » Ainsi agencé, ainsi fixé dans l'ordre calculé des fatalités et des immuabilités, l'univers doit fonctionner avec la régularité d'un métronome ; si son mécanisme ne se détraque pas, il sera éternel. Sous l'ingénieur, M. Robbe-Grillet cache un démiurge. Comme Descartes, avec le mouvement et l'étendue, il refait le monde.

On comprend que, dans cette construction idéale, dans cette machinerie parfaite, l'homme, en introduisant la liberté, le hasard, le désordre, serait l'agent des pires perturbations. M. Robbe-Grillet a reçu, en héritage, d'une littérature où le matérialisme et le subjectivisme ont, par des voies différentes, abouti à l'élimination ou, tout au moins, à l'effacement de l'homme, une terre purgée d'hypothèques, une terre *libre.* L'homme y est-il mort ? En est-il absent ? M. Robbe-Grillet n'a pris acte que de sa carence et il a recueilli la succession qui lui était dévolue, sous *bénéfice d'inventaire.* Aussi, son œuvre ressemble-t-elle souvent à un répertoire, un catalogue. Les choses y sont dénombrées, mesurées, évaluées, mais mises sous scellés : on n'y touche pas. Seulement, il est visible que M. Robbe-Grillet ne *conserve* pas le monde pour l'homme. Dans l'œuvre de M. Claude Simon, sur la terre détruite et recréée, engloutie et ressurgie, *L'Herbe* (2) pousse, *Le Vent* (3) souffle, l'aube du Sixième Jour va poindre, l'Homme, sur l'horizon, va se lever, il reprendra bientôt sa place au zénith, régnera sur tout, gouvernera tout, brouillera tout. Jaloux de son œuvre, M. Robbe-Grillet, lui, contrairement à Dieu et à M. Claude Simon, n'a pas fait le monde pour l'homme.

---

(1) Editions de Minuit.
(2) Editions de Minuit.
(3) Editions de Minuit.

Mais, quand Dieu chassait Adam du Paradis terrestre, l'ange qui lui montrait la porte, ses joues soufflant la colère divine, n'en doutons pas, c'était M. Robbe-Grillet. Il nous semble l'entendre crier : « Surtout, n'y revenez pas ! » Sur les pas de l'homme en retraite, immédiatement, il a remis tout en ordre. L'ordre, pour M. Robbe-Grillet, c'est cette terre *impeccable,* cette terre vierge et stérile, où la mort est garante de la pureté. Et le retour de l'homme, sa *rentrée en grâce,* ce serait le désordre, la souillure, le péché. Si M. Robbe-Grillet a pris avec violence le parti des choses, c'est par un manque de confiance dans l'homme. Ne serait-ce point que, chez cet ingénieur, l'existence est, comme chez M. Sartre, une « imperfection » que, dans son *plan,* dans son *projet,* elle constitue un *aléa ?* L'homme, simplement parce qu'il existe et parce qu'il vit, peut en effet détraquer les mécanismes de la nature, déranger les fatalité mises en branle, en un mot, troubler l'ordre. Il représente le risque de l'*erreur* et, dans ce scandale, gît son *péché.* L'homme, c'est, au double sens du terme, la *faute.* Chez M. Robbe-Grillet, mathématiques et théologie, technocratie et jansénisme se rejoignent dans le même fanatisme de la rigueur et de la perfection, dans la même horreur de ce qui est incertitude, hasard, vie.

L'homme doit être ainsi tenu en suspicion. Il est présumé coupable, dès lors qu'il est né. L'œuvre de M. Robbe-Grillet ne risquerait-elle point, si elle ne s'en défendait, d'être envahie et comme empoisonnée par une sorte de cancer diffus de la culpabilité humaine ? Dans *Les Gommes,* un crime est commis ; un autre crime est commis dans *Le Voyeur* (4). Mais où ? Quand ? Par qui ? « Le crime, répond M. Robbe-Grillet dans *Les Gommes,* a lieu n'importe où, chaque jour, une fois ici, une fois là. » Dans *Le Voyeur,* il est élevé à la dignité d'un archétype, d'un symbole. Le meurtrier, dans son entreprise, n'a été que le délégué de la communauté ; il a accompli, en son nom, un rite ; il n'a pas tué, il a officié. Acte sacré, incessamment répété, le meurtre ne peut être *vu ;* caché à notre regard profane par un repli de terrain, il a lieu comme derrière un rideau ; un espace blanc en marque, dans le livre, et l'instant et le lieu. Autant dire qu'il n'y a pour ce crime censuré ni instant ni lieu. Il est, dans le déploiement somptueux de son éternité, le *péché originel.*

Pour nier son acte, pour l'effacer ou tout au moins s'en faire absoudre, le meurtrier du *Voyeur* avait bien tenté d'établir un emploi de son temps, de faire coïncider avec exactitude chacune de ses secondes et chacun de ses mouvements, de consti-

(4) Editions de Minuit.

tuer ainsi l'alibi d'un espace sans faille, sans cachette, sans mystère. Mais M. Robbe-Grillet a déjoué cette manœuvre. Il tient à l'innocence de l'espace ; il ne veut pas le laisser compromettre par l'homme ; il veut le préserver de son emprise, de sa souillure. Aussi, dans cette tentative de réduire le temps à l'espace pour y escamoter sa faute, le meurtrier échoue-t-il. Comme il y avait dans *Les Gommes,* « vingt-quatre heures de trop », il y a, dans *Le Voyeur,* quinze minutes également de trop. Le meurtre s'y insère et c'est le temps seul qui assume la culpabilité de l'homme, qui l'engloutit dans les entrailles suspectes de sa profondeur. L'espace, unique dimension de l'univers horizontal de M. Robbe-Grillet, est intact : il demeurera *pur.*

Il en subsiste néanmoins, chez M. Robbe-Grillet, un profond ressentiment contre l'homme. Non seulement il le punit, le dépouille de tous ses privilèges, le relègue aux confins de son univers, parmi les objets les plus inutiles, mais il s'acharne sur un corps qu'il déteste, il le mutile. Ainsi voit-on apparaître, dans un coin de cet espace que M. Robbe-Grillet arrange par ailleurs, comme une vitrine, une hanche, un bras, une jambe, parfois rien qu'une « bande verticale », une « tache ». C'est ce qui reste de l'homme. Partout où il tente de se manifester, il est immédiatement signalé. Cerné par les choses, repoussé, traqué, coincé dans la matière, il ne peut qu'accepter de disparaître, comme dans *La Jalousie* (5) où il laisse seulement, derrière lui, une trace, où la place qu'il occupe n'est désignée que par un *blanc,* un *vide.* Sinon, il doit en passer par les conditions de M. Robbe-Grillet, se mettre au service des choses, comme dans le prologue des *Gommes* où cet automate qu'il est devenu fait le ménage, d'un « bras machinal ». Et c'est, en effet, le *machiniste.* Bien heureux s'il peut encore jouer ce rôle dans un *décor* qu'on n'a pas disposé pour lui. Nous venons de le voir dans *L'Année dernière à Marienbad* (6) comme nous l'avions vu jadis dans *Caligari* ce film expressionniste de 1925, ombre peinte sur le sol, faire partie de ce décor lui-même, n'en être plus qu'un accessoire postiche.



Pourtant, dans cette œuvre que l'on a voulu construire, avec méthode, sur l'annihilation ou, tout au moins, la dévaluation de l'homme, celui-ci, traqué, chassé, asservi, voire piétiné, n'en subsiste pas moins. Il « est là ». Et il ne juge plus, mais il

(5) Editions de Minuit.
(6) Editions de Minuit.

peut témoigner. Et, sourd-muet, peut-être ne comprend-il plus, mais il *voit.*

L'homme, dans la littérature moderne, a été mis au rebut. Corps sans âme, on l'a démonté, on en a fait jouer tous les ressorts, on s'en est amusé un peu, puis, jouet devenu inutile, on a jeté ce pantin désarticulé dans la *poubelle* de M. Becket. Quelques romanciers, soit par économie, soit par remords, soit par dérision, sont allés y chercher les morceaux de l'homme. M. Robbe-Grillet, pour sa part, a pris *l'œil* et l'a greffé, par une curiosité bien digne d'un apprenti-démiurge, sur le mannequin qui lui tenait lieu, dans son univers mécanique, d'homme-à-tout-faire. Cet œil est immobile, sans paupière, sans cils, il ne bat ni ne cligne ; il ressemble à celui que la mouette fixe sur le monde dans *Le Voyeur* ; « il est pur regard » ; « regard vide ». Un œil de verre. Et, effectivement, il est en verre. C'est l'objectif du photographe. Grâce à cet instrument, M. Robbe-Grillet peut écrire le *roman-objectif* le plus parfait, celui dans lequel l'homme lui-même n'est qu'un *objet,* un objet-voyeur.

Seulement, conserver ce pouvoir à l'homme, lui laisser la vision, même limitée au champ de l'instantané, même réduite à la sensation brute, c'est s'exposer au risque de le voir ramener le monde à lui, le ressaisir. Ce sourd-muet, il aurait fallu le rendre aveugle. Mais l'homme invisible de *La Jalousie* voit. Il ne fait que cela. Il en est d'autant plus redoutable. La perception qui supposerait chez lui la mise en œuvre d'un *complexe* intellectuel dont il est privé, lui est interdite. Il lui reste la sensation. Il en abuse. Les mêmes images sont indéfiniment enregistrées par son regard, se surimpressionnent, se modifient insensiblement, transforment la sensation en obsession. Et la matière vient s'écraser sur l'écran de cet œil, s'étale, fait tache, comme sur le mur du bungalow, l'image du mille-pattes, s'insinue en lui. On en arrive ainsi au moment où Flaubert qui, comme saint Antoine, dans sa boulimie, avait rêvé d'*être la matière,* s'écrie : « Absorbons l'objectif et qu'il circule en nous. » De l'*objectif,* on passe par osmose dans le *subjectif.*

Mais est-ce l'objet qui pénètre le sujet ? Est-ce le sujet qui se dissout dans l'objet ? A vrai dire, il n'y a plus entre l'un et l'autre aucune cloison. Dans *Le Labyrinthe* (7), un homme qui parle à la première personne et qui semble donc avoir repris sa place au centre du monde, qui est, du moins, au centre de sa chambre, contemple un tableau : c'est une salle de café. Délimitée par ses trois côtés — trois murs, elle s'ouvre, par le quatrième — une vitrine, sur le monde, sur la chambre où cet homme rêve. Réalité et figuration de la réalité communi-

(7) Editions de Minuit.

quent ainsi à travers cette paroi imaginaire, se mélangent, se fondent l'une dans l'autre. Nous sommes plongés au sein d'un univers où, faute d'une séparation entre l'extérieur et l'intérieur, tout est brouillé, tout est dilué dans la même matière mouvante, dans le même magma vaporisé.

L'espace que l'homme arpentait dans *Les Gommes* et *Le Voyeur* n'est plus cette surface plane, dure, nue, à travers laquelle, avant d'en être expulsé, il marchait pour essayer de trouver sa propre durée. « Je marche, donc je suis », aurait pu s'écrier le détective des *Gommes*. Fermé désormais par « les cercles du doute et de l'impuissance », il est devenu ce labyrinthe intérieur dans lequel, au lieu de marcher devant lui, l'homme tourne sur lui-même et dans lui-même, non plus exilé de sa condition, mais captif de ses pouvoirs récupérés, il est devenu le théâtre d'une subjectivité luxuriante, délirante, et profilérante où les héros ne sont que fantômes, les décors, trompe-l'œil, l'action, mensonge. *L'Année dernière à Marienbad,* roman-spectacle, *roman à grand spectacle,* n'est rien que cette *mise en scène* du néant.

* * *

Ainsi, l'univers solidifié et stabilisé que M. Robbe-Grillet avait cru édifier sur l'absence ou, du moins, la neutralisation de l'homme, se décompose-t-il, s'effrite-t-il, se dissipe-t-il dans un pur mirage. Le noyau s'est fait nébuleuse ; l'objet, phantasme ; le bloc, fumée ; et l'ordre, délire ; et la matière brute, idée pure, idée folle. M. Robbe-Grillet est passé, lui, du *plan* à la *chimère.* Peut-on s'étonner de ce renversement ? Matérialisme et idéalisme ne sont que les deux expressions, non point contradictoires, mais interchangeables, d'une même impossibilité de saisir le Réel. Il n'y a pas, en effet, une réalité mentale et une réalité matérielle, il y a une Réalité totale. L'Homme qui est le lieu privilégié de l'Incarnation en occupe le centre. Si ce centre manque, le monde bascule. M. Robbe-Grillet voulait supprimer l'homme, il n'a fait que briser le monde.

PHILIPPE SÉNART.

Notes

● **littérature**

MARCEL SCHNEIDER : *Le Cardinal de Virginie* (Albin Michel).

La littérature fantastique n'a pas bonne presse. Ce genre tout en nuances et en jeux de miroirs exige des lecteurs raffinés. Il y a, en effet, dans ces récits généralement brefs et d'une élégance qui est celle du rêve, une gratuité en trompe-l'œil dont s'accommode mal notre époque. Sans doute, le préjugé dont souffre actuellement la nouvelle n'est-il pas étranger au climat de défiance et d'isolement qui entoure la parution des rares œuvres insolites. L'écrivain fantastique partage avec le poète le privilège d'une flatteuse incompréhension. L'un et l'autre font de l'inactualité la vertu majeure de leurs écrits. Ils ont des exigences de style que d'aucuns trouvent démodées. Le critique considère la littérature fantastique comme un divertissement d'esthète, valable seulement par la somptuosité de l'image et la ligne mélodique de la prose. Le genre qu'illustrèrent dans le passé Nodier, Nerval, et tant d'autres grands explorateurs du « rêve éveillé » passe encore pour une activité littéraire mineure. Parce que l'insolite ne supporte pas le délayage (les rêves sont courts) et qu'il se refuse aux temps morts des explications et autres commentaires rassurants, on en déduit qu'il est la ressource des écrivains de peu de souffle. Or, la nouvelle fantastique digne de ce nom exige de son auteur des qualités majeures. Petite par le volume, elle n'admet pas les petits talents. Pour donner forme à l'univers du phantasme, il ne suffit pas, en effet, d'appliquer les recettes qui permettent de dépayser à bon compte le lecteur, il faut faire en sorte que le fantastique devienne *une réalité.* Marcel Schneider est depuis longtemps passé maître en l'art qui consiste à apprivoiser le vertige afin de l'amener, insensiblement dirait-on, à venir manger dans la main du lecteur. Le romancier de *L'Escurial et l'Amour*

peint volontiers le monde « *aux couleurs de la nuit* ». D'une cruauté peut-être moins volontaire que celle d'André Pieyre de Mandiargues, Marcel Schneider partage avec lui le goût des éclairages de théâtre et des changements à vue. Dans *Le Cardinal de Virginie*, des personnages historiques particulièrement énigmatiques (Sade, Germanicus de Mirabeau, Cagliostro) évoluent sur la glace mince du rêve, dans une éclatante mise en scène. Le décor représente tour à tour : le donjon de Vincennes, la maison du bourreau de Colmar au XVIIIe siècle, le tombeau d'Arminius, chasseur diabolique, une grotte tapissée de coquillages dans les jardins de la margrave de Bayreuth, et Strasbourg dans les années qui précédèrent la Révolution. Si Marcel Schneider a choisi pour lieu de sa création les marges d'incertitude qui subsistent dans la vie de personnages à la fois réels et légendaires, ce n'est certes pas afin d'en tirer des effets faciles, mais parce que le passé est bon conducteur du merveilleux. Les détails historiques ne jouent d'ailleurs qu'un rôle secondaire dans ces contes ; ils forment seulement le socle sur lequel l'ange du Bizarre vient se poser. Ainsi, dans la nouvelle qui donne au recueil son titre, l'élément extraordinaire survient de l'extérieur, sous l'aspect d'un oiseau doué de pouvoirs surnaturels. Le fait que le maître de cet étonnant volatile soit le marquis de Sade purgeant une peine de prison est secondaire ; seul importe le vol de l'oiseau entre les quatre murs de la cellule. Chacun des récits recueillis dans *Le Cardinal de Virginie* nous présente une illustration différente du même phénomène : l'irruption du fantastique au sein d'un espace clos soigneusement décrit. Mais *Le Cardinal de Virginie* réserve à ses lecteurs bien d'autres surprises. Il est de ces livres — de plus en plus rares — qu'une seule lecture ne suffit pas à épuiser. Elégance sensible du style, originalité dans l'imaginaire, telles sont les qualités les plus visibles d'un ouvrage où l'invisible est partout présent.

MARC ALYN.

HENRI THOMAS : *Le Promontoire* (Gallimard).

Longtemps méconnu, Henri Thomas est en passe de conquérir un public à la mesure de son talent. En couronnant *John Perkins*, les jurés du dernier Prix Médicis ont fait plus qu'attirer l'attention des lecteurs sur un roman

de qualité, ils ont rendu hommage à quelque chose d'infiniment plus rare : un écrivain. Il serait vain, dans le cas de Thomas, d'opposer un livre à un autre, de préférer la poésie à la prose et le critique au romancier, car il semble bien que toute son œuvre soit issue d'une source unique. Il y a loin, bien sûr, des premiers romans de Thomas à ses œuvres récentes, de *La vie ensemble,* par exemple, à *La nuit de Londres,* mais la différence est d'ordre avant tout formel. Elle ne compromet pas l'unité de la vision. Thomas n'a pas choisi de passer du subjectif à l'impersonnel ; ce sont ses livres eux-mêmes qui ont exigé ce recul. Quels que puissent être les efforts de l'auteur pour s'abstraire de son récit, il n'y parvient jamais tout à fait. On peut même affirmer sans paradoxe que cette présence obstinée de l'écrivain au centre de sa création (présence d'une pensée surprise en mouvement) contribue à l'éloignement de celle-ci. La mobilité de l'écriture sert à faire ressortir ici la gravité hiératique de l'action. En ce sens, la véritable intrigue des romans d'Henri Thomas se situe au niveau du langage. Le drame inhérent à toute écriture ne se substitue pas pour autant à l'événement romanesque — comme cela se produit chez Maurice Blanchot —, mais s'y ajoute et lui communique un frisson singulier. Ainsi, dans *Le Promontoire,* le récit fait-il place par endroits à une sorte de critique interne qui suspecte la réalité des mots et, par la même occasion, des faits qu'ils sont chargés de relater. Déjà, dans *John Perkins,* Thomas avait éprouvé le besoin de « *reprendre un possible à sa source* » et d'ajouter à l'incertitude d'un premier dénouement une seconde fin tout aussi vraisemblable, quoique moins convaincante. Pour le héros du *Promontoire,* les possibles s'enchevêtrent inextricablement : tout est fin et doute sans cesse ressassé. Comme la plupart des personnages de Thomas, celui-ci vit en marge de la société. Il ne communique avec elle que pour lui soutirer de quoi subsister dans sa solitude — peu de chose au demeurant. S'il a décidé de s'installer dans un petit village de Corse, c'est par économie (il vit d'obscurs travaux de traductions), mais aussi pour obéir à une mystérieuse fascination. Le secret d'une mort tragique et déjà ancienne lie entre eux les habitants du village ; c'est ce secret que le narrateur — inconsciemment d'abord — cherche à percer. Pour y parvenir, il devra rejoindre dans leur vie immobile et comme sapée par le temps, les témoins du drame. L'enquêteur portera bientôt sa part de culpabilité. En chemin, sa personnalité s'amenuisera pour se dissoudre, finalement, dans un

état de contemplation proche de la mort — et qui cependant n'est pas la mort.

Le récit de cette chute qu'accompagne, « *évidente comme le soleil sur la mer, la vision d'un monde qui nous libère — qui nous libère de nous-mêmes* », est un chef-d'œuvre de précision dans l'allusif, le feutré. Seul un écrivain de race pouvait, en l'absence de toute description, rendre aussi concrètement sensible l'atmosphère de ce village du bout du monde dans lequel, sans cris inutiles, un « étranger » pris au piège se débat et succombe.

MARC ALYN.

PH. SOLLERS : *Le Parc* (Ed. Le Seuil).

Le Parc n'est pas un roman : le malentendu est là. Chercher vainement des personnages, une intrigue, et reprocher ensuite à l'auteur cette quête inutile à laquelle il ne nous a pas conviés, où seul nous a entraînés le souvenir des conventions romanesques, notre « réflexe conditionné » de lecteurs de romans, serait aussi absurde — toutes proportions gardées — que de reprocher à Valéry, à Rimbaud, de ne pas raconter d'histoire.

Le Parc n'est pas un roman : c'est le récit d'expériences imaginaires, intérieures, qui visent toutes à fixer, ou à faire surgir, des « vertiges ». Un homme, seul dans sa chambre ou accoudé à son balcon, évoque à la fois un ami disparu, tué en Algérie, une maîtresse qu'il a quittée, et sa propre enfance. Cet ami, cette maîtresse, cet enfant sont des ombres inhabitées dont on ne connaît ni le caractère, ni même l'aspect physique : car ce ne sont pas des objets romanesques, mais les prétextes d'une rêverie. Pas plus que les être fantomatiques qui hantent les allées du *Parc*, les décors. les paysages ne sont des fins en soi. C'est là une différence notable avec l'école du nouveau roman où on a voulu — déjà — « ranger » Philippe Sollers. Le monde extérieur et ses objets, loin d'être pour lui sans signification, apparaissent toujours comme les clés, les instruments secrets, les « catalyseurs » en quelque sorte, de cette disposition de l'âme que l'auteur recherche tout au long du livre : un certain état d'attention, une perception si aiguë, si intense, qu'elle puisse modifier ou anéantir l'objet perçu ; un regard qui puisse se confondre, à force de violence, à force de patience, avec le spectacle où il s'est fixé. « Souvent, il sera resté ainsi éveillé sans motif, dans un coin du salon ou de

la bibliothèque ; veilleur solitaire, discret ; inexplicable et gratuite présence à une telle heure, en un tel lieu ; assis, immobile, n'attendant rien, attendant. »

Le Parc n'est pas un roman : c'est un chant ; un chant aux motifs simples — ce café désert, sur le point de fermer, où le narrateur s'est attardé autrefois avec son ami, cette jeune femme qui dort, régulièrement éclairée par le phare, cette main qui passe dans une tache de soleil, ces rideaux de velours vert... Notes modestes, quotidiennes, grâce auxquelles Philippe Sollers espère surprendre, mieux que par toute tragédie, le secret de la réalité.

J.-R. HUGUENIN.

MICHEL MOHRT : *La Prison maritime* (Gallimard).

Des critiques fatigués ou distraits ont considéré le dernier roman de Michel Mohrt comme un jeu brillant où s'est laissé prendre l'imagination de l'auteur. Et il est vrai qu'au premier regard *La Prisonnière maritime* apparaît comme une greffe littéraire très réussie. La lecture de Smolett, de Scott, de Stevenson, de Conrad a pu stimuler les facultés d'invention de Mohrt. Degas déclarait que ce n'est pas la contemplation des couchers de soleil, mais celle des chefs-d'œuvre du Louvre, qui donne le désir de peindre. De même est-ce la lecture de *L'Ile au trésor*, non la promenade en mer, qui invite le romancier à ranimer les vieux mythes de l'équipage, de la tempête et de la cargaison mystérieuse. Les premières pages du *Grand Meaulne* évoquent l'enfant Crusoé fréquentant la boutique d'un vannier avec une émotion qui ne laisse guère de doute sur la dette contractée par Alain-Fournier à l'égard de Daniel Defoë. L'écrivain original ne cherche pas à ignorer ou à renier les devanciers dont il s'inspire.

Michel Mohrt ne se satisfait pas des ambitions médiocres d'un Vercel. Son aventure maritime, si pittoresque qu'elle soit, exprime une dramatique aventure intérieure : celle de quelques personnes en rupture avec leur siècle. Un Kersangar, un Bishop, un abbé Guern, un Hervé refusent de composer avec un univers qui ressemblera de plus en plus à un camp de concentration et se tournent vers l'océan, seul digne d'accueillir leurs élans et d'entretenir leurs espoirs. Bien entendu, ces espoirs seront déçus ; on n'échappe plus à la machine sociale et le dernier des corsaires sera déféré au parquet comme un

vulgaire contrebandier. Le héros-narrateur se défend d'accabler ses compagnons ; quarante ans plus tard (ou presque), tandis qu'il écrit son épopée miniature, il garde la nostalgie de ces quelques mois où il eut la révélation de la grandeur, — une grandeur d'apparence assez dérisoire, mais qu'importe ! il n'en faut pas tant pour déterminer à jamais un caractère d'homme. Réfugié dans ses souvenirs, il reste indifférent aux bouleversements de l'époque, ce qui permettra au critique malveillant de dénoncer, dans *La Prison maritime,* l'éloge du rouet, de la lampe à huile et du travail artisanal. C'est là confondre Michel Mohrt et La Varende ; il n'est pas dans le propos de Mohrt d'opposer le passé au présent, moins encore de pousser la chanson du bon vieux temps, mais de retrouver, dans la communion avec les éléments, dans la fidélité à certaines valeurs essentielles, le sens de la vie altéré par une civilisation décadente. Ajoutons que ce roman où triomphent, jusque dans leur humiliation, les plus nobles sentiments, n'a rien de l'ouvrage édifiant tel que l'entendent les admirateurs de Le Goffic ou de M. Hervé Bazin. S'il arrive à Michel Mohrt de se réclamer de la « Vendée internationale », c'est à la manière de ce Jean Cottereau qui déchira les affiches de mobilisation et préféra gagner les bois plutôt que de revêtir l'uniforme pour le service d'une cause qui lui était indifférente. Dans son refus d'obéissance, qui n'a rien de commun avec la récolte futile et bavarde, passe le souffle de la liberté.

WILLY DE SPENS.

JEAN GALTIER-BOISSIÈRE : *Mémoires d'un Parisien* (Ed. de La Table Ronde).

Dans un premier volume, M. Galtier-Boissière avait déjà ranimé une partie de ses souvenirs qui sont innombrables. Il les reprend maintenant au lendemain de la guerre 1914, quand la démobilisation le remet sur le pavé de Paris et il va poursuivre son évocation jusqu'en 1938, jusqu'à Munich, seuil d'une autre guerre. Vingt années de petite histoire dont le récit régalera tous les friands d'anecdotes, d'à-côtés, tous ceux qui collectionnent les petits faits significatifs, qui éclairent les hommes et les circonstances.

Le nom de Galtier-Boissière est inséparable du *Crapouillot.* Et c'est à travers vingt années de l'existence

mouvementée de ce périodique que le narrateur fait défiler hommes et événements. Diriger un magazine qui se veut résolument non conformiste n'est pas facile. Polémiques, bagarres, saisies, procès jalonnent cette période. La plaisanterie est volontiers agressive, la satire sans retenue, la charge « hénaurme ». Mais il y a aussi l'amitié, la chaude camaraderie qui s'épanouit en ces dîners restés fameux où chacun pousse sa chansonnette. Et quel beau répertoire ! Quel triomphe pour la romance sentimentale dont la niaiserie atteint au sublime !

Ah ! ce furent de bien belles agapes ! Et dire que certains convives ont depuis endossé l'habit vert. Et la marche sur l'Elysée de quarante messieurs en chapeau haut de forme, chorale imprévue stoppée dans sa progression par les « brigades centrales » éberluées, n'est-elle pas d'un grandiose ubuesque ?

Ainsi trouvera-t-on dans ces pages maints récits de forte saveur et une galerie de personnages dont certains d'un pittoresque tel qu'ils semblent tout offerts au romancier. Le chroniqueur, lui, ne les a pas ratés. La presse, les salons, les ateliers, le théâtre, le cinéma, certes, ce n'est pas tout Paris. Mais enfin, c'est Paris. Et le Parisien Galtier-Boissière nous le rend bien vivant.

ROGER DARDENNE.

économie

JEAN FOURASTIÉ : *La grande métamorphose du XXe siècle.*

S'il me faut ici faire part de mes réactions à la lecture de l'ouvrage de M. Jean Fourastié, mon attitude ne fera que confirmer une des thèses de cet auteur qui veut que les idées nouvelles éprouvent quelque difficulté à trouver place dans une pensée qu'habitent déjà d'autres préoccupations. Certes nous avons tous envisagé l'une ou l'autre des questions soulevées dans ce livre, mais celui-ci les fait toucher du doigt, leur donne consistance, les expose dans tout leur appareil scientifique, les illustre d'un apologue ou d'une comparaison qui force la porte de la conscience, et l'on se retrouve dépaysé dans cet univers qui est pourtant le nôtre et auquel nous n'avions pas entièrement donné droit de cité.

A ce seul titre et si l'inquiétude est une vertu, le livre de M. Fourastié est salutaire, car il bouscule les idées confortables dans lesquelles nous nous étions installés et nous laisse, désemparés, aux prises avec les problèmes nouveaux que nous contribuons à créer. Je ne cacherai pas cependant, beotien que je suis, que je reste quelque peu effrayé par certaines des perspectives que nous ouvre l'auteur, et j'en viens à me demander si l'on doit consciemment apporter sa pierre à cette croissance de l'humanité et de son niveau de vie, lorsque le progrès de sa richesse pose à l'homme des difficultés plus graves que la satisfaction de ses besoins élémentaires. Je ne prétends pas répondre à cette question du moins pour le moment, mais il faut y ajouter ce point d'interrogation à tous ceux que soulève « La grande métamorphose du xxe siècle ». Car l'auteur nous éclaire mal sur ce point : énonçant les faits qui lui paraissent probables à partir des germes qu'il détecte, il note leurs incidences morales ou philosophiques, et appelle de tous ses vœux une nouvelle synthèse générale qui permette à l'homme de se guider avec plus de certitude lorsqu'à l'époque d'effervescence actuelle aura fait place une nouvelle période de stabilité.

Mais l'on peut se demander si cette stabilité est encore possible et si l'insécurité actuelle ne deviendra plus le lot quotidien, non certes l'insécurité biologique de la nourriture dont il est possible effectivement de prévoir raisonnablement la disparition progressive, mais l'insécurité des idées reçues, des concepts, de cette sagesse commune aux chrétiens et aux athées qui se caractérisait par cette conviction que l'homme et la terre étaient unis par un lien nuptial, qu'ils étaient accordés l'un à l'autre malgré les souffrances qui pouvaient naître de ce mariage. Sagesse commune aux athées et aux chrétiens, dis-je, car les athées n'avaient pas encore tiré toutes les conséquences de leur athéisme, comme le dit quelque part Jean-Paul Sartre, ils avaient évacué Dieu, mais ils s'étaient attachés à démontrer que cela ne changeait rien à la vie courante. Il n'en est plus de même aujourd'hui où comme le dit encore Sartre « l'homme est condamné à être libre » à moins qu'il ne reconnaisse une transcendance. Seule celle-ci peut recréer par le haut le lien qui redonnera un sens à cet émiettement et il nous semble que la dialectique court terme-long terme est insuffisante à apporter sur les problèmes moraux qui se posent à l'homme toutes les lumières nécessaires. Car l'étalement dans le temps, fût-ce au niveau de l'espèce, d'une morale calculatrice est

bien incapable de provoquer ce changement radical que suppose une attitude religieuse ramenant le monde temporel à Dieu.

Or il ne s'agit de rien moins que cela : la cassure entre nos activités professionnelles et notre vie personnelle, cette dissociation du travail et de la vie dont l'auteur nous dit qu'elle est la cause profonde du mal actuel, la perte d'enthousiasme envers un travail qui ne contribue à rien ou dont nous maîtrisons de moins en moins les conséquences, tout cela, nous sommes bien d'accord avec lui, est le signe d'une crise profonde que des solutions superficielles ne guériront pas. Il ne suffit pas d'apporter un but aux hommes, une mystique, il faut encore que cette mystique se fonde sur la seule réalité qui ne puisse les décevoir sous peine de leur préparer des lendemains qui déchantent. Le problème qui se pose est donc bien celui-là : ou le monde est absurde et de même, nos petits essais de « nihilismes modérés » comme disait Malraux, ou alors il est ordonné vers plus grand que lui et alors l'œuvre de l'homme s'inscrit dans un ensemble qui le dépasse mais qui lui dicte à l'égard du monde la seule attitude réaliste à égale distance du mépris et de l'adoration. Pour l'avoir ignoré, les Romantiques (et les Marxistes en sont les héritiers) ont engendré ceux que l'on appelle les Existentialistes. Le terrain a au moins l'avantage d'être déblayé de toutes les équivoques, et si l'humanité est à la croisée de plusieurs chemins sachons au moins l'aider à clarifier ses choix.

JEAN TAUFFLIEB.

● livres étrangers

EVELYN WAUGH : *Unconditional Surrender.*

Unconditional Surrender (1) complète la trilogie dont les deux premiers volumes furent *Hommes en armes* (2) et *Officiers et gentlemen* (3). Lorsque fut publié ce deuxième ouvrage, Evelyn Waugh avait annoncé qu'il n'y donnerait

(1) Londres, Editions Chapman and Hall.
(2) Traduction française de Jean Dumas-Simart (Stock, 1954).
(3) Traduction de Gilbert Vivier et Jean-Gérard Chauffeteau (Stock, 1956).

pas de suite ; mais nous devons nous réjouir de ce qu'il ait changé d'avis. Car non soulement *Unconditional Surrender* est en soi un roman très satisfaisant mais, en outre, il donne aux deux autres volumes leur véritable perspective. Vue dans son ensemble, la trilogie se présente comme étant, pour le moment, le seul roman anglais inspiré par la dernière guerre qui doive garder une place de choix dans la littérature britannique. La raison n'en est d'ailleurs pas seulement dans la maîtrise qu'a Waugh de son art ; en fait, seul parmi les romanciers anglais contemporains, il a relevé le défi lancé à l'imagination créatrice par les événements de 1939-1945.

Un roman moderne sur la guerre est nécessairement un roman contre la guerre, mais, au lieu de protester violemment contre l'horreur qui s'est déchaînée, Evelyn Waugh a prononcé un verdict moral — unique dans sa cohérence — sur la deuxième guerre mondiale en l'opposant, à travers son héros, à la conception chrétienne de la guerre juste. D'autre part, il a compris que l'on ne peut écrire sur la dernière guerre en termes d'épopée, ou même de tragédie, au sens cathartique traditionnel, car cette guerre fut trop confuse, trop trouble, ses aspects d'héroïsme et de noble sacrifice souillés par les excès administratifs, l'opportunisme politique et l'hystérie passionnelle. Evelyn Waugh préfère employer le registre de l'ironie. Il donne, en effet, autant d'attention à l'ennui de la vie en caserne et à l'inefficacité de la bureaucratie militaire qu'aux épisodes de combat ; son héros, d'ailleurs, prend également part à des batailles qui n'ont rien d'héroïque : « Une bagarre d'une demi-heure sur la plage de Dakar ; une déroute ignominieuse en Crète. C'est ce que fut cette guerre. »

L'ironie suprême de ce conflit est évidemment que, trop pressés de se retrouver chez eux après leur victoire sur l'Allemagne des nazis, les Alliés contribuèrent à l'établissement de cet empire soviétique qui, maintenant, menace ces mêmes alliés de destruction. Au début de la guerre, Guy Crouchback s'était engagé dans un élan d'enthousiasme. Au moment du pacte germano-soviétique, il lui sembla que l'ennemi, enfin, s'était démasqué, aussi gigantesque qu'odieux (*Hommes en armes*). Mais ses expériences de soldat lui révèlent rapidement que, dans cette guerre, les principes sont sacrifiés sans la moindre hésitation aux avantages politiques et militaires, le comble de cette trahison étant, pour Guy, la hâte des Alliés à joindre leurs forces à celles de la Russie. *Unconditional*

Surrender couvre la seconde moitié de la guerre, quand la tendance pro-soviétique, délibérément suscitée par le gouvernement, fut à son sommet en Grande-Bretagne.

Evelyn Waugh sait faire revivre des souvenirs embarrassants. Le roman commence par l'évocation de cette épée ornée de pierres précieuses « faite sur ordre du Roi et offerte à *la vaillante population de Stalingrad* », célébrée en vers par *The Times* et même exposée à la vénération du peuple en l'abbatiale de Westminster : « Les Anglais étaient habitués depuis longtemps à faire la queue ; quelques-uns s'étaient joints à la procession sans savoir ce qu'il y avait au bout — espérant peut-être trouver des cigarettes ou des chaussures — mais beaucoup étaient venus là dans un élan de dévotion. » La fin du roman nous montre Guy chargé d'une mission militaire en Yougoslavie, assistant, impuissant, à cette « libération » de millions d'Européens de l'Est qui ne faisait que les livrer à une autre forme de servitude. Tout au long de ce roman, l'indignation et la compassion de Waugh sont magnifiquement contrôlées par ce ton d'enjouement ironique : il veut faire naître chez le lecteur non pas un frisson d'horreur, mais un rire de dégoût.

La déception de Guy va s'approfondissant, dans ce roman, mais, en même temps, le personnage devient plus mûr et plus sympathique, plus capable de comprendre que son idéalisme initial était trop romantique. A la fin du livre, une femme juive dit à Guy qu'il est trop simple de tenir pour responsables de la guerre les seuls Nazis ou les seuls communistes, ou toute autre collectivité : « Il me semble qu'il y avait une volonté de la guerre, un désir de mort, partout. Même des hommes de bien pensaient que leur honneur personnel serait satisfait par cette guerre. Tuer et être tué, c'était un moyen d'affirmer leur virilité. Ils étaient capables d'accepter le malheur comme sanction de leur paresse et de leur égoïsme. Le danger justifiait leurs privilèges. J'ai connu des Italiens qui pensaient exactement comme cela. N'était-ce le cas de personne en Angleterre ? » et Guy de répondre : « Dieu me pardonne ! c'est ce qui m'est arrivé. »

En terminant la lecture de ce roman, il est permis de penser que ce n'est pas seulement Guy Crouchback, mais aussi son créateur qui a acquis plus de maturité.

RICHARD HUGHES : *The Fox in the Attic.*

En ce même mois où Evelyn Waugh a donné une conclusion à sa trilogie, Richard A. Hughes, surtout connu pour *Un cyclone à la Jamaïque* (1), a publié *The Fox in the Attic* (2), premier volume de ce qu'il nous dit être « un long roman historique de mon propre temps, ayant pour point culminant la deuxième guerre mondiale », et qui aura pour titre général : *The Human Predicament* (3). Comme Evelyn Waugh, Richard Hughes a construit son livre sur le mode ironique. Le héros, Augustin Penry-Herbert, est un jeune homme qui a échappé à une mort certaine dans les tranchées de la grande guerre pour la bonne raison que celle-ci s'est terminée avant qu'il eût atteint l'âge de la mobilisation. Sa génération vit dans un véritable vide idéologique, ne croyant qu'une seule chose avec certitude : « jusqu'à la fin des temps, il ne pourra jamais y avoir d'autre guerre ». Or, tandis que notre Augustin est en visite chez des parents en Allemagne, en 1923, le nazisme émerge sous son nez, sans qu'il s'en rende compte. Ces parents allemands paraissent à Augustin bien excentriques et bizarres, mais il est enchanté par le paysage et par le menu peuple ; de plus, il tombe très romantiquement amoureux de la sœur de son hôte, une aveugle. Richard Hughes marque son ironie en entrecoupant ce récit de très vives descriptions du putsch de Munich et de la fuite d'Hitler.

Ce n'est là, cependant, qu'un côté du roman, où prolifèrent les caractères et les intrigues. *The Fox in the Attic* (4) n'est pas un roman indépendant, mais un à-compte, et Richard Hughes s'engage à mettre en scène nombre de personnages, à établir toutes sortes de relations entre eux ; c'est ce qui sera fait dans les volumes à venir. Cette œuvre — *The Human Predicament* — a été conçue à une grande échelle, avec une richesse de matériaux et une ampleur dans la perspective qui fait penser plus au XIXe siècle qu'au nôtre. Les premiers chapitres, alliant le macabre et le comique, rappellent beaucoup Dickens ; d'ailleurs, en général, Richard Hughes est très peu proche de ceux qui, en ce XXe siècle, veulent renouveler les formes littéraires. Il survole événements et

---

(1) Traduction de Jean Talva (Plon, 1952).
(2) Editions Chatto et Windry.
(3) *La Condition humaine.*
(4) Ce titre signifie : *Le renard au dernier étage* (N. du T.).

caractères à une altitude quasi-divine, et n'hésite pas à intervenir et à interrompre le récit pour donner une explication sur tel ou tel aspect de la politique ou de l'histoire. Certes, ce procédé place ses personnages à quelque distance du lecteur, mais cela est justifié par la nature de son matériau, ainsi que par la sagesse et l'intelligence qui caractérisent ses interprétations.

The Fox in the Attic a été accueilli avec enthousiasme par les critiques anglais ; certains ont même évoqué le nom de Tolstoï. Il nous semble qu'il serait plus sage de réserver notre jugement jusqu'à ce que nous ayons pu pénétrer plus avant dans *The Human Predicament*. Les proportions en seront certainement celles des œuvres de Tolstoï, mais il reste à voir si la comparaison vaudra entièrement.

DAVID LODGE.

(Traduit de l'anglais par ANTOINE TRAVERS.)

GONZALO FERNANDEZ DE LA MORA : *Ortega y el 98.*

Il y a six ans, en octobre dernier, qu'est mort José Ortega y Gasset, l'un des écrivains les plus influents de l'Espagne contemporaine. En trop d'occasions, sa figure est aujourd'hui devenue un mythe, contre lequel ou en faveur duquel se regroupent les divers secteurs idéologiques espagnols. Son œuvre déjà abondante s'augmente encore de publications posthumes ; de plus, la bibliographie ortéguienne s'accroît notablement, principalement de panégyriques et d'écrits polémiques.

Ortega y el 98 (1), de Gonzalo Fernandez de la Mora, est une œuvre sereine, une synthèse précise et sérieuse de l'esprit caractérisant ce que l'on a appelé « la génération de 1898 », et de l'œuvre d'Ortega. Ce n'est pas, cependant, une exposition froide et « objective », mais une ardente pénétration dans ces deux mondes culturels, si proches l'un de l'autre, et si espagnols pour beaucoup de raisons. Le livre est divisé en deux parties, intitulées respectivement « L'esprit de 1898 » et « Vers un Ortega essentiel ».

L'étude de 1898 commence par la question préalable de la méthode à suivre, en raison de l'importance prise dans

---

(1) Madrid, Editions Rialp, 1961 (Collection « Biblioteca del Pensiamento Actual »).

la littérature relative à cette question par les termes et la méthode des générations. Selon les conclusions de ses défenseurs, nous dit l'auteur, « la méthode des générations consiste essentiellement en une identification d'illustres écrivains ayant entre eux quelque ressemblance, en un parallélisme biographique et chronologique, en une présentation sélective et comparative de contemporains ». Il s'ensuit que cette méthode ne peut nous aider à pénétrer efficacement ce courant historique. Mais, si l'on écarte cet inconvénient, il reste encore beaucoup de chemin à parcourir pour atteindre le noyau de l'esprit de 1898. Pour y parvenir, l'auteur a choisi certains aspects principaux : l'état d'esprit, l'attitude, les inquiétudes, le style, les croyances, les idéaux et le climat propres à ce courant de 1898. Bien qu'ils en soient la source principale, cette étude ne se limite pas aux auteurs que l'on inclut d'habitude dans la « génération » en question, mais, en quelque sorte, elle prend le pouls de tout le pays à cette date-clé où l'Espagne perdit Cuba, les Philippines et Porto-Rico.

L'étude sur Ortega lui-même — seconde partie de l'œuvre — se charpente ainsi : l'homme, le styliste, le politicien, et le penseur. Il y a là un effort tenace pour souligner les aspects les plus positifs et les plus valables de José Ortega, sans que cela puisse empêcher cependant l'auteur de porter un jugement personnel et serein. Le point de départ et la clé de cette position se trouvent dans la rencontre de G. Fernandez de la Mora avec le philosophe ; en 1946, il lui fit une visite, poussé par l'admiration et l'affection que peut avoir un disciple pour un maître, mais il le quitta déçu. Cette impression de jeunesse se transpose aujourd'hui, dans cette seconde partie du livre, de façon spéculative. On y sent palpiter la même affection pour l'homme, mais l'admiration est devenue une estimation plus réaliste et plus critique de l'œuvre.

L'ouvrage se termine par un épilogue où l'auteur montre le lien existant entre Ortega et l'esprit de 1898. Sans ce dernier, « Ortega est, non pas inexplicable, mais une impossibilité sur le plan historique ». En même temps qu'il est en quelque sorte conditionné par cet esprit, le philosophe madrilène le dépasse, donnant une « puissante impulsion à ce long processus de rationalisation de la culture espagnole que le criticisme de 1898 avait, en son temps, contribué à stimuler ».

Antonio del Toro.
(Traduit de l'espagnol par Antoine Travers.)

Les Arts

Vers un musée de la photographie

« Nous avons braqué sur la durée un œil qui l'a rendu durante. » *Paul Claudel.*

Créatrice de la photographie, durant la première moitié du siècle dernier, la France a longtemps négligé, sinon méprisé, ce qu'elle hésitait à considérer comme un art. Certes, le 19 août 1839, Arago, lors d'une mémorable séance de l'Académie des Sciences, révélait solennellement au public le procédé de Daguerre qui, en esprit pratique et avisé, avait su tirer profit et parti des travaux essentiels de Niépce, véritable inventeur de la photographie entre 1816 et 1822. Certes, depuis plus d'un siècle, la Bibliothèque Nationale, grâce au jeu du dépôt légal, a su rassembler plus d'un million et demi d'épreuves photographiques dont la valeur historique, scientifique et documentaire est à peu près incomparable. Et les utilisateurs de la photographie, qui sont légion, n'ont jamais cessé de puiser largement dans ce trésor, tout en estimant, comme Baudelaire (je citais déjà le mot de celui-ci, le mois dernier), que la photographie n'était que la « très humble servante » des sciences et des arts.

Il reste que, si l'on excepte d'honorables exceptions, c'est surtout hors de France que les historiens et les esthètes se sont penchés avec méthode sur la postérité spirituelle de Niépce et de Daguerre, et que les conservateurs des grandes collections publiques se sont attachés à inventorier, à étudier, à présenter leurs richesses photographiques. Dans le même temps, la France laissaît échapper, avec ingratitude et désinvolture, des collections privées qui font aujourd'hui la réputation de musées étrangers : la collection Gabriel Cromer n'a-t-elle pas été achetée par le Musée Eastman de Rochester, aux Etats-Unis ? Tous les clichés personnels d'Eugène Atget n'ont-ils pas, eux aussi, franchi l'Atlantique ? Le cruel elginisme ne s'est pas seulement exercé au détriment du patrimoine archéologique de la France...

La réaction française a été tardive, mais décisive. C'est ainsi que, depuis une dizaine d'années, la Bibliothèque Nationale a réussi à acquérir le fonds de la Maison Nadar (100 000 épreuves originales, sans compter 600 000 clichés sur verre qui ont été déposés aux Archives photographiques de la Direction de l'Architecture) de même que l'essentiel des collections Georges Sirot et Albert Gilles. Le mouvement est maintenant donné qui ne semble plus devoir se ralentir. Il va de pair avec l'organisation d'expositions périodiques qui permettent au grand public de faire connaissance avec des « incunables » oubliés dont il apprend à évaluer l'intérêt extrême et à déceler la touchante ou éclatante beauté. En 1955, à l'occasion de la première Biennale Photo - Optique - Cinéma qui se tenait à Paris, le Cabinet des Estampes de la Bibliothèque Nationale avait présenté « Un siècle de vision », analysant ainsi les rapports de la peinture et de la photographie. De mai à juillet dernier, le Conservatoire national des Arts et Métiers, qui vient de réaménager ses salles de photographie et de cinéma, réunissait une notable partie des collections de la *Société française de photographie*, fondée en 1854, société fort vénérable dont les insignes documents historiques mériteraient non seulement d'être reclassés avec soin, mais encore exposés au public, ce qui est loin d'être le cas... En novembre, le Cabinet des Estampes qui, voici quelques mois, avait rassemblé les plus saisissants portraits photographiques de la « haute époque », consacrait à Daguerre, peintre, décorateur et photographe, ainsi qu'aux premiers daguerréotypes français entre 1839 et 1850, une très bonne exposition qui fut réalisée grâce à l'aide et aux prêts de M. Beaumont Newhall, conservateur du Musée Eastman de Rochester, du Conservatoire national des Arts et Métiers, de plusieurs musées de Paris et de province et de quelques collectionneurs privés.

Nul Parisien sensible n'a pu contempler sans une espèce de tremblement ces images presque surréelles qui semblent sorties de la nuit des âges et qui révèlent, à nos yeux de 1961, Notre-Dame, la Cité, la Seine, le palais du Louvre et les quais. le château des Tuileries, la fontaine des Innocents et son marché, la place de la Concorde, la porte Saint-Denis, autant dire Paris tel que nous l'avait légué l'ancien régime et tel que ne l'avait pas encore métamorphosé et mutilé Haussmann, — le Paris de Louis-Philippe et de *La Comédie humaine*... Il était d'autres sujets d'émotion et de méditation, par exemple ce daguerréotype de Delacroix, exécuté

en 1842, au moment où, malade pour la première fois, le fougueux romantique se croyait condamné. Face à ce visage sec et inquiet, et si impitoyablement traduit, comment ne pas songer à l'aveu jaloux et désabusé de Ingres, son rival, soliloquant devant une photographie ? « C'est à cette exactitude-là que je voudrais atteindre. C'est admirable, mais il ne faut pas le dire. »

***

Au cours de la préface du catalogue de l'exposition Daguerre, M. Julien Cain, administrateur général de la Bibliothèque Nationale, n'hésite pas à proclamer que cette manifestation « constitue une étape importante dans la préparation d'un *Musée de la photographie* dont la nécessité n'est plus contestée ». Voilà une déclaration officielle dont il faut prendre acte, non sans quelque solennité. Depuis fort longtemps, nombre d'historiens et d'amateurs de la photographie ancienne, nombre de collectionneurs (j'ai la fierté de me compter parmi ceux-là...) militent en faveur de la constitution d'un tel musée. A la vérité, la muséomanie n'est pas mon fait, bien qu'il soit celui de mon siècle aux yeux duquel tout produit de l'ingéniosité humaine doit nécessairement finir entre les murs conditionnés d'un musée... Cet impératif catégorique ne saurait jamais être assez nuancé lorsqu'il s'agit des fruits de l'ancienne civilisation qui, naturellement logique, savait donner à ses créations ce que Paul Valéry appelait leur « emploi » et leurs « contraintes ». La photographie est l'invention la plus aimable du siècle du machinisme et du rationalisme qui, précisément, a inscrit dans nos mœurs le concept du musée. Les fils de Niépce et de Daguerre, ces enfants souvent anonymes nés du mariage de l'art et de la technique, appellent, suscitent, exigent le recours à la muséographie la plus « fonctionnelle ». On ne fera jamais assez pour leur rendre, avec leur droit de cité, leurs lettres de noblesse.

Exception faite pour Nadar, portraitiste admirable dont l'œuvre a résisté à l'oubli, connaissez-vous Hippolyte Bayard, Charles Nègre, Blanquart-Evrard, Gustave Le Gray, Henri Le Secq, Charles Marville, Vallou de Villeneuve, les frères Bisson, pour ne citer que les plus « illustres » parmi les premiers maîtres français de la photographie ? Non, bien sûr ! Et nul ne pourrait vous en tenir rigueur puisque, pratiquement, la France n'a rien fait pour accorder à ces grands hommes la place qu'ils méritent dans le déroule-

ment de l'histoire de l'art français. Le moment est venu de combler cette étrange lacune. Quelle forme prendra le musée de demain ? Instituera-t-on, sous l'égide de la Bibliothèque Nationale, un organisme semi-autonome qui aurait pour mission de regrouper certaines des collections publiques aujourd'hui dispersées, et qui pourrait abriter des salles permanentes ? Se contentera-t-on, en attendant la naissance d'une telle institution, d'organiser des expositions périodiques et temporaires où seraient analysées l'œuvre et la personnalité des « primitifs » de la photographie ? Il est encore trop tôt pour répondre à de pareilles questions. Un fait est certain : la France est désormais entrée dans la phase anté-préparatoire d'un projet qui fait l'unanimité de tous ceux pour qui la photographie n'est plus une réprouvée.

***

Depuis un quart de siècle, maints ouvrages ont fait un sort aux documents photographiques du Second Empire et de la « Belle époque ». Les archéologues, les historiens, les mémorialistes ont largement exploré cette mine à peu près insondable dont ils ont reconnu l'extrême valeur scientifique et évocatrice. Le point de vue essentiellement photographique n'en reste pas moins absent des multiples ouvrages illustrés qui ont paru, de nos jours, dans ce domaine (1). Il serait toutefois injuste de ne pas citer ici l'utile et beau travail de Raymond Lécuyer qui est la base, en France, de toute étude approfondie sur la photographie, des origines à l'époque contemporaine : son *Histoire de la Photographie*, publiée il y a seize ans, n'a pas encore été remplacée (2). D'autres études, de caractère purement technique, ont certes été consacrées aux photographes primitifs comme le prouverait, s'il en était besoin, l'abondante bibliographie dressée par Raymond Lécuyer, mais infimes sont celles qui ont

---

(1) Parmi les ouvrages récents qui ont eu recours à la photographie ancienne et qui, directement ou non, ont bien mis en valeur le caractère singulier de celle-ci, mentionnons au moins : *Hippolyte Bayard*, par Lo Duca, *Prisma*, Paris, 1943 ; *Paris tel qu'il fut* et *Petit musée de la curiosité photographique*, par Louis Chéronnet, *Tel*, Paris, 1943 et 1945 ; *Album Romano*, par Silvio Negro, *Gherardo Casini*, Rome, 1956, et *Le Second Empire vous regarde*, par Claude Roy, *Le Point*, LIII-LIV, janvier 1958.

(2) *S. N. E. P.-Illustration*, Paris, 1945. Au moment de terminer cet article, j'apprends la publication, chez *Hachette*, d'une *Histoire mondiale de la photographie*, traduction d'un ouvrage américain dû à M. Peter Pollack.

abordé l'aspect esthétique d'une production plus que séculaire qui, pourtant, retient l'admiration des esprits les plus fermés à ce que l'on est en droit d'appeler l'art photographique... Aussi bien attend-on avec un vif intérêt la publication prochaine d'une étude d'ensemble sur l'œuvre de Nadar par M. Jean Prinet, conservateur en chef du département des Périodiques à la Bibliothèque Nationale. De son côté, M. Michel-François Braive achève un important ouvrage qui constituera une sorte de psychologie de la photographie ancienne et moderne. Enfin, il y a un an, M. André Jammes, dans un excellent article soigneusement illustré, traçait les grandes lignes d'un « Musée idéal de la Photographie » (3), ce qui nous ramène aux avant-projets qui ont été établis par la Bibliothèque Nationale.

L'auteur de cet article, qui est doublé d'un collectionneur attentif et passionné, souligne que le public des rares expositions rétrospectives ne peut admirer les photographies historiques les plus exceptionnelles « que sous la forme de contretypes, les anciens incunables s'altérant à la lumière » et que, dans les non moins rares ouvrages spécialisés, « les reproductions [...] trahissent presque toujours les originaux ». M. André Jammes, suggère la publication d'un *Musée idéal de la Photographie,* « c'est-à-dire un vaste album de planches reproduisant avec toute la fidélité que permettent les techniques modernes, les monuments les plus remarquables de la photographie ancienne. Ces reproductions seraient accompagnées de notes historiques scientifiquement établies. Il y a des précédents à ce genre de publication : ne citons que les albums publiés par la *Société de reproductions de dessins de maîtres* et les riches volumes de la *Société française de reproductions de manuscrits à peintures* ». Les pouvoirs publics ne pourraient-ils favoriser la réussite d'une initiative aussi heureuse, aussi ingénieuse que celle-là qui devrait retenir l'attention du Centre National de la Recherche Scientifique ? A noter que, dans la préface de la récente exposition *Portraits d'hier,* M. Jean Adhémar, nouveau conservateur en chef du Cabinet des Estampes à la Bibliothèque Nationale, souhaitait ardemment que le gouvernement et les mécènes encourageassent « la formation, l'achat des collections et les études sur les photographes ». Formulé par celui qui, rue de Richelieu, s'attache de plus en plus à la défense et à l'illustration de la cause photographique, un tel vœu finira-t-il par être exaucé ?

(3) *Caractère,* livraison de Noël 1960.

***

Il n'est que temps, en France, de considérer la photographie primitive avec le plus grand sérieux et de ne plus laisser passer les occasions qui se présentent encore d'enrichir sur ce point notre patrimoine national. Une partie de la célèbre collection constituée par M. Helmut Gernsheim (remarquable historien de la photographie (4)) ne vient-elle pas d'entrer au Musée de Cologne ? En juin dernier la première vente publique de photographies anciennes s'est tenue à Genève, chez le libraire Nicolas Rauch : les pièces rarissimes soumises aux enchères ont atteint des prix qui ont, en certains cas, dépassé les estimations les plus élevées. Distancée par les musées allemands et américains, la Bibliothèque Nationale n'a pu acquérir que quelques-unes d'entre elles. Sans doute en eût-elle acquis beaucoup plus si ses possibilités financières le lui eussent permis... Est-il besoin de rappeler que, dans le domaine culturel international, la France joue le rôle infiniment humiliant de parent pauvre ?

Un *Musée idéal de la Photographie,* quelqu'utile et nécessaire qu'il puisse être, ne remplacerait pas (M. André Jammes, lui-même, le reconnaît) le musée véritable qu'il importe de consacrer à cette invention capitale du XIXe siècle. Notre temps devrait désormais s'employer à réaliser un projet qui satisferait non seulement les spécialistes et les praticiens de la photographie, mais les historiens, les archéologues, les savants et, d'une façon générale, le grand public, amateur d'art et de curiosité scientifique. L'exposition Daguerre occupait, le mois dernier, une salle du rez-de-chaussée de la Bibliothèque Nationale : prochainement réaménagée et dotée, à mi-hauteur, d'un balcon qui doublerait sa superficie, cette salle serait, dit-on, affectée en permanence à la photographie. C'est là que M. Jean Adhémar envisage d'organiser des rétrospectives destinées soit à révéler l'œuvre d'un maître de la photographie ancienne, soit à illustrer des thèmes précis, solution provisoire, mais honorable, qui permettrait d'attendre patiemment la création d'un définitif et plus vaste musée... Souhaitons que, grâce à des crédits moins chichement mesurés, la Bibliothèque Nationale soit en mesure de publier, à l'occasion de ces expositions éventuelles, des catalogues imprimés et illustrés

---

(4) Cf. Helmut and Alison gernsheim : *The history of Photography from the earliest use of the cœmera obscura in the eleventh century up to 1914*. Londres, 1955, et *L.-J. Daguerre,* Londres, 1956.

qui constitueraient de précieux instruments de travail. On pourrait, dans cet ordre d'idées, s'inspirer du luxueux catalogue raisonné édité, en mai dernier, par le Musée d'Etat de Munich, à l'occasion de la présentation des collections de M. Helmut Gernsheim, ou de celui qui, en 1957, a recensé les primitives photographies d'architecture et de paysages conservées, à Copenhague, à la Bibliothèque Royale et à la Bibliothèque de l'Académie royale des Beaux-Arts (5). Il serait désolant que la France ne fît pas, pour célébrer le mérite de ses propres inventeurs, un effort comparable à ceux que fournissent les érudits allemands et danois, américains et anglais...

Je ne vais pas conclure sur le mode pessimiste. Les pouvoirs publics de notre pays semblent maintenant engagés dans une voie qu'ils n'avaient que trop tardé à frayer. Ne leur ménageons ni nos compliments ni notre gratitude.

YVAN CHRIST.

---

(5) *Early photographs of architecture and views, in two copenhagen libraries*, by Henrik Bramsen, Marianne Brons et Bjorn Ochsner. Copenhagen, 1957. *Thaning and Appel.*

Noël et la musique

Noël ! Noël ! Jésus vient de naître,
Chantons notre divin maître...

Le chœur des enfants, au premier acte de *Werther*, illustre entre bien des exemples, l'influence que joue la grande fête religieuse dans l'histoire de la musique. De plusieurs façons. Entre parents, entre amis, cette influence ne cesse de grandir : le disque est un cadeau d'un abord facile pour celui qui le donne, et, quand il est bien choisi, toujours joyeusement reçu.

Pourquoi ne pas mettre à l'honneur, en ce mois de décembre, quelques enregistrements de musique religieuse parmi ceux que l'actualité classe parmi les meilleurs ou auxquels un sort injuste n'a pas donné le renom qu'ils méritent ?

***

Dans le domaine du chant grégorien, pourquoi toujours en revenir à Solesmes ? Si le chant grégorien doit à Solesmes une infinie reconnaissance, la qualité de son exécution n'est plus le privilège d'une seule abbaye. Les Trappistes de Cîteaux, les Bénédictins d'En-Calcat ont gravé des offices, des hymnes, des motets dont le dépouillement, l'interprétation fervente confèrent toute sa grandeur à la simplicité du plain-chant (1).

En un temps où l'unité des Eglises est un thème quotidien d'exhortations, d'articles et de sermons, il n'est, d'ailleurs, pas défendu de se familiariser avec d'autres liturgies. Les moines protestants de Taizé — les premiers et les seuls moines protestants du monde — ont justement enregistré un *Office de la Nuit de Noël,* tout à fait significatif de l'esprit dans lequel, au carrefour des trois grandes confessions chrétiennes, ils cherchent à renouer avec une tradition antérieure à la Réforme.

Quand, revêtant leurs aubes à capuchon, le prieur Roger Schutz et ses Frères entrent en procession dans la minuscule

(1) Chant grégorien par le chœur des moines de l'abbaye Saint-Pierre de Solesmes, dir. Dom Joseph Gajard — *Disques Decca.*
Cîteaux, chœur des moines trappistes, *Studio SM* 33-11.
En-Calcat, chœur des moines de l'abbaye bénédictine, *Studio SM* 33-13 et 33-14.

église romane, mise à leur disposition par la hiérarchie catholique, c'est pour y chanter un service qui — on peut bien le dire — n'a plus grand-chose de commun avec les « cultes » célébrés dans les temples réformés. Tel l'*Office de la Nuit de Noël,* sorte de « Messe de Minuit » en français, avec un célébrant, un diacre, un sous-diacre, un *Introït,* un *Kyrie,* un *Gloria,* les oraisons de la liturgie romaine et jusqu'au *Dominus vobiscum*...

Pourquoi ne pas signaler le *Service sacré pour le samedi matin,* que Darius Milhaud a composé en 1947, au terme de son long séjour aux Etats-Unis ? Ecrit sur les paroles liturgiques de l'office du samedi, il souligne de beauté musicale la beauté de certaines prières — telle l'*Etzhayim,* à la gloire de la Torah. Il s'agit ici d'une œuvre rare, tant par sa qualité que par son caractère spécifiquement juif (2). On ne pourra jamais l'entendre dans d'autres temples que les synagogues, à l'inverse du *Psaume XLVII* de Florent Schmitt, paraphrase du texte biblique, hymne de gloire et de triomphe, depuis longtemps accueilli dans les églises catholiques et que l'Orchestre national, sous la conduite d'Inghelbrecht, exécutait, il y a quelques mois, à Saint-Eustache. Georges Tzipine, avec l'orchestre des Concerts du Conservatoire, la chorale Elisabeth Brasseur, Denise Duval et, à l'orgue, Maurice Duruflé, l'a fidèlement enregistré (3). Florent Schmitt se plaignait, un jour, devant moi, de ce que certaines de ses œuvres, à commencer par le *Psaume,* retenaient par trop l'attention, au détriment des autres. Sans doute y a-t-il à cela quelque injustice. Mais, à trente-quatre ans, il a composé, avec le *Psaume,* une œuvre monumentale, dont on a pu dire qu'elle fut, « dans l'ordre musical nouveau, pour la forme de l'oratorio, ce qu'avait été, quelques années auparavant, *Pelléas* pour le genre lyrique ». Et, de même que pour *Pelléas,* les contemporains ne s'y étaient pas trompés. « Un cratère de musique s'ouvre ! », s'écriait Léon-Paul Fargue, au lendemain de la première audition.

Faut-il parler d'ouvrages plus récents ou qui, à la faveur de récentes gravures, font à nouveau parler d'eux ? Je m'en voudrais alors de ne pas mentionner la *Messe hongroise du couronnement,* que Liszt composa, il y aura bientôt cent ans, à l'occasion du couronnement de l'empereur François-Joseph comme roi de Hongrie et que l'Orchestre national, conduit par le R. P. Martin, nous a fait entendre, à Saint-Eustache encore, le 18 octobre. Le chef hongrois Janos Ferencsik en a dirigé

---

(2) Darius Milhaud, *Service sacré pour le samedi matin* (Heinz Rehfuss, baryton ; chœurs de la R. T. F. ; orchestre de l'Opéra ; dir. D. Milhaud) — *Vega* C 30 A 178.

(3) Florent Schmitt, *Psaume XLVII, Columbia* 33 FCX 171.

l'enregistrement, il y a quelques mois, dans cette même église Saint-Mathieu de Budapest où, le 8 juin 1867, elle était chantée pour la première fois (4).

Je m'en voudrais plus encore de ne pas signaler la *Messe allemande* de Schubert, qu'interprètent à ravir les Petits Chanteurs et la chorale de la cathédrale de Ratisbonne, accompagnés par l'Orchestre symphonique de la Radiodiffusion bavaroise, sous la direction de Theobald Schrems (5). Composée en 1827, elle est une des dernières œuvres spirituelles de son auteur. On a eu l'heureuse idée de nous la présenter avec un *Kyrie* et un *Salve Regina* que Schubert écrivit dans son adolescence.

Revenant aux contemporains, comment ne conseillerais-je pas la *Symphonie Passion* de Marcel Dupré, qui surprit tant, à l'époque de sa composition (1925), à la fois par la nouveauté de l'inspiration et par la nouveauté de l'écriture ? Sa genèse vaut d'être rappelée. En tournée aux Etats-Unis en 1921, Dupré, se produisant au grand orgue Wanamaker de Philadelphie (451 jeux !), devait terminer son récital par une symphonie improvisée en quatre mouvements sur des thèmes empruntés au plain-chant. De retour à l'hôtel, il transcrivait sur le papier les principales « figures » de son improvisation. La *Symphonie Passion* était née. Après quatre ans de travail, elle était « achevée » — et ce mot prend ici son sens le plus plein. Pierre Cochereau en a donné une version impressionnante, aux grandes orgues de Notre-Dame (6).

L'apport de Francis Poulenc à la musique religieuse est d'une importance qui n'est plus à découvrir. Son *Stabat Mater,* qu'il a dédié à la mémoire de Christian Bérard et qu'il écrivit en deux mois pendant l'été 1950, vient d'être réédité pour le dixième anniversaire de sa création au Festival de Strasbourg de 1951. « Œuvre maîtresse de la musique religieuse de ce temps », écrit Henri Hell, qui voit en elle, si sincère, si pure, si merveilleusement équilibrée, « une longue prière d'une intense ferveur ». La chorale de l'Alauda, l'orchestre des Concerts Colonne dirigé par Louis Frémaux, Jacqueline Brumaire dans ses interventions bouleversantes de soprano solo trouvent ainsi l'occasion d'affirmer à nouveau leur maîtrise et de souligner le raffinement de l'œuvre par le raffinement de leur art (7).

---

(4) Franz Liszt, *Ungarische Krönungsmesse — Deutsche Grammophon* LPM 18.668.

(5) Franz Schubert, *Messe allemande en fa majeur — Deutsche Grammophon* 618.676.

(6) Marcel Dupré, *Smphonie Passion pour grand orgue — L'Oiseau Lyre* OL-LD 118.

(7) Francis Poulenc, *Stabat Mater* (au verso : *Cantique des Cantiques,* de Daniel Lesur) — *Vega* C 30 A 301.

Si le *Concerto en sol mineur,* pour orgue, orchestre à cordes :t timbales, date de 1938, le disque l'a heureusement jumelé ıvec le *Gloria* qui, écrit en 1959, a été joué pour la première 'ois en Europe le 14 février 1961 par l'Orchestre national, avec e concours de Rosanna Carteri et sous la direction de Georges ?rètre. Ce sont les mêmes artistes qui l'ont enregistré et c'est ;ous la même direction que le même orchestre a enregistré e *Concerto* à l'église Saint-Etienne-du-Mont, Maurice Duruflé :enant les grands orgues (8). Il est intéressant de rapprocher :es deux œuvres justement parce qu'elles ne se ressemblent pas. Chacune en son genre témoigne de la diversité du talent de ?oulenc. La fantaisie brillante de l'une fait d'autant mieux 'essortir l'allègre dépouillement de l'autre qui, malgré son éclat :t sa vivacité de couleurs, « resplendit, écrit encore Henri Hell, le la beauté nue d'une église romane ». Bien sûr, elles ont pour rait d'union le naturel, le charme, l'élégance propres à Poulenc.

Et, puisqu'il s'agit de la fête de Noël, pourquoi ne pas ıttirer, enfin, l'attention des amateurs de musique sur la *Cantate le Noël* d'Arthur Honegger, que Georges Tzipine, à la tête de 'orchestre des Concerts du Conservatoire, a enregristrée en nême temps que la *Symphonie n° 3,* dite « liturgique » ? Le ›aryton Pierre Mollet, les Petits Chanteurs de Versailles, la :horale Elisabeth Brasseur et Maurice Duruflé lui ont apporté eur concours pour donner à cette large fresque son caractère :xact : la désolation implorante de l'homme meurtri par l'an-;oisse et la souffrance ; l'annonce de la Bonne Nouvelle de la Nativité ; la joie grandissante d'une humanité enfin rendue à la ,umière, sa jubilation exaltante qui ne trouve sa fin que dans 'extase (9).

LOUIS GUITARD.

---

(8) Francis Poulenc, *Gloria, Concerto pour orgue...* — *Columbia* FCX ;82. Ce disque vient d'être couronné par l'Académie du Disque fran-ais. A signaler encore l'enregistrement du *Concerto* par le Columbia ;ymphony Orchestra, dir. Richard Burgin, *Philips* L 01.342 L.

(9) Arthur Honegger, *Cantate de Noël, Symphonie n° 3* — *Columbia* 'CX 336.

Les Spectacles

Le Théâtre

Au *Théâtre de France* : reprise du PROCÈS.

> « On avait sûrement calomnié Joseph K... car, sans avoir rien fait de mal, il fut arrêté un matin. »
>
> Kafka (*le Procès.*)

Jean-Louis Barrault a-t-il eu raison de reprendre *Le Procès ?* A-t-il eu raison, surtout, de le reprendre dans la *même* version qu'il en avait donnée voici quatorze ans, à partir de la traduction d'André Gide et dans les mêmes décors de Labisse ? On peut en douter, d'abord parce que le rôle du *Théâtre de France* ne consiste pas à ressusciter servilement les créations du Marigny, ensuite parce que l'adaptation de Jean-Louis Barrault n'était pas exactement celle dont on peut rêver pour *Le Procès*. Sans doute, une telle transposition — et Gide lui-même l'avait souligné — tient-elle de la gajeure, car il est difficile d'imposer aux spectateurs l'envoûtement que procure immanquablement la lecture du roman ; en décomposant en scènes fragmentées l'enchaînement mécanique des situations dont est constitué « l'univers absurde », on nous propose, en fait, une histoire assez différente de celle qu'avait *rêvée* Kafka, et qu'il imposait au lecteur avec ses notations les plus précises, les plus directes, les plus matérielles. Comme nous l'avons dit ailleurs (1), sa topographie vétilleuse préfigure le « Nouveau Roman » : « A gauche, il y avait un mur plein, tandis qu'à droite le mur n'était pas entier : on apercevait, en bas, la cour, bien qu'on ne pût en voir le fond, vers laquelle conduisait par différents paliers un escalier gris en mauvais état. »

---

(1) R.-M. ALBÉRÈS et P. de BOISDEFFRE, *Kafka* (« Classiques du xxe siècle », Editions universitaires, 1960).

« Paradoxalement, cette attention aux objets, aux choses, n'en donne que plus fortement l'impression de pénétrer dans une conscience. C'est que nous participons alors au petit affairement de cette conscience occupée à voir les choses. Si Joseph K. est si réel, dans *Le Procès*, c'est parce qu'il pense non à son procès, mais à des corridors, à une porte, à la façon d'ouvrir une porte. D'ailleurs, aucun texte de Kafka ne nous livre l'âme du héros, ni les sentiments qui devraient être les siens, mais seulement son esprit occupé par les choses qui l'entourent ou par mille petits calculs. C'est donner la sensation de la vie psychologique en ne parlant pas de la vie psychologique, mais des *objets* qui la suscitent » (1).

Mais justement, cette forme, singulière, de réalisme « objectivé », échappe au théâtre. « Ce qui est essentiel, ce qui domine, ce qui commande, c'est la minutieuse analyse de ce détail, c'est l'affimation du réel, du quotidien, de l'évident, et de la manière la plus prosaïque, de la façon la plus claire, et alors que l'événement (ici l'arrestation de K...) contredit cette réalité rassurante, la dénonce dans sa clarté, la condamne dans son prosaïsme. C'est un mur qui s'effondre ; c'est la naissance d'une dimension nouvelle ; c'est une sécurité qui s'efface : mais le monde, dans ses apparences, dans la tranquillité de ses apparences, demeure immobile. Un admirable trompe-l'œil. Ce trompe-l'œil, la mise en scène de Jean-Louis Barrault l'ignore. »

Cette observation de notre confrère Pierre Marcabru (2) me paraît tout à fait exacte. « En donnant dans le caligarisme, et avec toutes les coquetteries du mimodrame, cette mise en scène, qui s'en tient à une fidélité approximative, la fidélité aux paroles, ruine une angoisse infiniment plus secrète, plus complexe, plus obscure, et qui est faite d'une sorte d'appréhension singulière, d'une désespérance innocente, d'une curiosité absurde, d'un manque, comme si K... dans la simplicité bouffonne de la vie, ressentait l'appel d'un vide prodigieux et que sa mort même ne peut combler. » (3)

Tout ceci est vrai, à cette réserve près que le premier acte du *Procès*, le plus scénique, est cependant une réussite — mais une réussite qui trahit le romancier. Le second acte n'en est guère que la répétition affaiblie ; autant nous étions pris par l'arrestation au saut du lit du petit employé trop

---

(1) *Kafka*, op. cit.
(2) et (3) *Arts*, 24 octobre 1961.

correct, autant la longue errance de Joseph K. à la recherche d'un juge invisible et d'un procès inexistant nous laisse de marbre. La progression dans l'Absurde n'a pas lieu. Il est vrai qu'en 1961, à l'époque de *La Question* et des ratonnades, il en faut plus pour nous émouvoir que cette persécution abstraite, qui paraît un peu irréelle.

Au total, un spectacle de qualité, mais froid, irréel, et finalement inégal au génie de Kafka. Barrault, excellent au début, ressemble à la fin à un pantin qui gesticule dans le vide : c'est Baptiste, ce n'est plus Joseph K. Pierre Bertin est, comme d'habitude, remarquable dans le rôle du vieil oncle protecteur, bienveillant et bougon. Quant aux décors à deux étages de Labisse, avec leur curieuse arche centrale, ils datent un peu. En 1961, il fallait les demander à Buffet, à Carzou ou à Lila de Nobili — et non à cet ingénieux survivant du surréalisme.

Mais je suis peut-être trop sévère ; le soir où je suis allé à l'Odéon, une foule juvénile et enthousiaste multipliait les bravos. Tant il est vrai que *Le Procès*, hier curiosité insolite, s'est incorporé à notre temps, fait partie de nos mythes. Joseph K., — et aussi Raban, Grégoire Samsa, l'Arpenteur, Georges Bendemann, Joséphine la Cantatrice, le Jeûneur ou le Trapéziste — n'est autre que Kafka lui-même. Suspect et coupable — d'être né, d'exister, de penser et d'aimer — il cherche une cité qui voudra bien l'accueillir. Mais pour y pénétrer, il faudrait qu'il puisse justifier son existence aux yeux des autres comme aux siens propres : cela, justement, est impossible. Ce qui pèse sur Kafka, c'est *sa situation originelle* qui l'empêche de « posséder la vérité dans une âme et dans un corps ». « Dans un monde de mensonge, dit-il, le mensonge ne peut même pas être détruit par son contraire, il ne peut l'être que par un monde de vérité. » Nous n'avons pas fini de vérifier la justesse de cette maxime. Il faut lire et relire Kafka. Que la pièce à demi manquée de Jean-Louis Barrault nous y invite, c'est déjà beaucoup...

Au *Théâtre Hébertot :* MIRACLE EN ALABAMA.

On peut gloser à l'infini sur une pièce ratée ; un chef-d'œuvre ne suscite pas toujours autant de commentaires. Voilà ce qui nous gêne, en face de *Miracle en Alabama*. En tout cas, le théâtre Hébertot, qui nous avait souvent déçu ces dernières années, tient avec ces deux actes un des plus grands succès de la saison, qui égalera peut-être celui du *Journal d'Anne Frank*.

Dans un théâtre gangrené par l'érotisme, desséché par l'abstraction, le symbolisme ou l'ésotérisme, cette pièce éclate comme un rappel à l'ordre, comme si l'on avait voulu nous faire comprendre qu'il n'est pas besoin d'inventer un nouveau type de théâtre pour imposer sur la scène la présence d'êtres susceptibles de nous bouleverser. En effet, le thème est immédiatement accessible ; les personnages, simples jusqu'à friser la convention ; la progression dramatique inexistante ; le style, sans surprise et sans envolées. Et pourtant, tout y est : le conflit du malheur et de l'innocence, de l'autorité et de la liberté, de l'amour aveugle et de l'amour lucide s'y développe avec une intensité quasi-racinienne.

L'action se passe en Alabama à la fin du XIXe siècle (le temps et le lieu sont situés d'une manière imprécise, mais cela n'a pas d'importance). Le capitaine Keller et sa jeune femme vivent avec leurs enfants dans une maison bourgeoise au milieu d'un parc. Leur existence est confortable, mais n'a rien à voir avec la vie fastueuse qu'on menait sur les grandes plantations du Sud (1). Ils n'ont qu'une seule domestique noire.

Au début de la pièce, le médecin de famille rassure les parents de la petite Hélène : le bébé, qui vint d'échapper à une congestion, est maintenant hors de danger. C'est un vrai miracle. Mais la mère découvre avec horreur que sa fille est devenue aveugle et sourde. Au second acte, Hélène a six ans : c'est une enfant insupportable, qui fait le malheur des siens. Nul n'a pu, ou seulement tenté de l'éduquer ; nul n'a osé la contraindre, lui apprendre à obéir, la guider ; elle suffoque littéralement sous la pitié des siens ; grandissant sans barrières, sans contraintes, sans points de repère, sans contact avec le monde, elle erre comme une folle, se heurte à tous et dévaste la vie des siens. S'agit-il

---

(1) L'atmosphère « sudiste » est évoquée discrètement. Mais la pièce elle-même justifie l'opinion d'un contemporain, ratifiée par tous ceux qui ont fréquenté l'Alabama : « Cette société hantée par le souvenir d'un passé très cher, cette société passionnément attachée à son *Southern way of life* est, par-delà son racisme congénital, fondamentalement et moralement saine. Si étrange que cela puisse paraître, le noble credo américain demeure au fond *son* credo, et si tels de ses membres se laissent entraîner par la passion à des actes injustes, il se trouvera toujours, jusque dans son sein, une puissante « cinquième colonne » de décence, de *fair play* et de respect humain pour s'efforcer de les compenser, de les neutraliser ou de les racheter. »

(FRANCK L. SCHOELL, *Alabama*, « Revue de Paris », mars 1959)

d'un petit monstre dont l'intelligence serait à jamais éteinte ? Les médecins, en tout cas, désespèrent. Va-t-il falloir mettre cette enfant à l'asile, — pour épargner au moins la paix familiale, — c'est-à-dire la retrancher vivante du nombre des humains ?

Avant d'en venir à cette extrémité, on consulte un dernier médecin, de Baltimore, lequel envoie une institutrice de vingt ans, ancienne aveugle elle-même, Miss Sullivan. Celle-ci fait d'abord mauvaise impression : elle est autoritaire, intransigeante jusqu'à la brutalité. Elle prétend, elle exige qu'on lui confie totalement l'enfant. De guerre lasse, elle obtient qu'on la laisse vivre seule avec Hélène, deux semaines entières, dans un pavillon isolé situé au fond du jardin. Les résultats sont surprenants : la petite fille est devenue propre, elle mange seule, elle plie sa serviette à table. Bref, elle a cessé de ressembler à un méchant petit animal. Mais l'institutrice redoute le retour à la maison paternelle, la faiblesse des parents qui cèderont à tous les caprices. Si son autorité chavire, c'en est fait des progrès déjà effectués. Surtout, et malgré les efforts de Miss Sullivan, la petite Hélène n'a pas appris à parler : les gestes qu'on lui a enseignés ne constituent pour elle qu'un *jeu* — et non un *langage*. Ce n'est qu'au dernier moment qu'elle découvrira le sens de ces gestes — et que sera gagnée la terrible partie : qu'Hélène sera réintégrée dans l'*ordre humain*.

L'adaptation (de Marguerite Duras et Gérard Jarlot) m'a paru parfaite, sans aucune trace de ces accès de « littérature » qui nuisent à tant d'adaptations théâtrales. De même, l'interprétation est au-dessus de tout éloge. Une jeune femme et une petite fille s'y taillent un succès inoubliable : Françoise Spira dans le rôle difficile de Miss Sullivan, la juvénile institutrice, volontaire jusqu'à paraître impitoyable, et Claudine Maugey (relayée en soirée par Catherine Lange) dans celui de la petite idiote chez qui s'éveille, *in extremis*, la flamme intacte de l'esprit. Ce dernier rôle était écrasant. La réussite de Claudine Maugey y est particulièrement impressionnante.

PIERRE DE BOISDEFFRE.

Le Cinéma

LE DERNIER FILM D'ALAIN RESNAIS

Il est arrivé ce que nous avions tous prévu : *L'année dernière à Marienbad*, de Alain Resnais et Alain Robbe-Grillet, est devenu le lieu commun des conversations parisiennes. Le film, prêt depuis plusieurs mois, faillit être sélectionné pour le Festival de Cannes. En dernière heure, ce ne fut pas lui que l'on choisit.

L'on craignit un accueil peu enthousiaste de la part du public — nous nous souvenons tous du « tolle » contre *Avventura* l'année dernière — ; mais peut-être le cinéma français se réservait-il tout simplement cette carte pour le Festival de Venise. En tout cas c'est à Venise que le film remporta la suprême récompense. Déjà à ce moment l'œuvre était entourée d'une auréole d'hermétisme et de nouveauté. Comme en d'autres occasions, les échos qui nous arrivaient étaient confus et contradictoires : « œuvre étrange », « œuvre délicate », « peut-être un peu littéraire », « d'une grande beauté plastique »..., etc. Il a suffi d'annoncer le Lion d'or pour que les timides éloges se transforment en un écho sans fin de dithyrambes. C'est pourquoi, lorsque le film de Alain Resnais est arrivé sur les Champs-Elysées, la bataille était pratiquement gagnée. Même le public semble s'être mobilisé pour remplir les salles d'exclusivité.

C'était justement ce dont un film comme *L'année dernière à Marienbad* avait besoin ; sans cette publicité opportune il y aurait peut-être eu un grand risque pour lui de passer inaperçu, malgré toutes les monographies des revues spécialisées. De toute façon tous les échos n'ont pas été également élogieux, et, dans certains milieux, l'on commence à percevoir des réactions de protestation. « *Marienbad* est le triomphe du cinéma-littérature » ; « l'expression la plus achevée du formalisme », « un film froid et extérieur », ou simplement « l'exemple le plus évident du « bluff » pseudo-intellectuel » ; en somme quelque chose qui n'est supportable qu'à cause du snobisme de

certains artistes décadents aidés par la stupidité congénitale du public.

Les termes de la polémique étant posés, nous allons essayer d'introduire un peu d'ordre dans le débat, en procédant avec une certaine logique, puisque les critiques ne peuvent se permettre le luxe de certains créateurs !

« L'année dernière à Marienbad », œuvre réussie :

Voilà la première idée que nous avions eue du film, lorsque nous l'avions vu, il y a quelques mois, et celle que nous continuons d'avoir, en le regardant pour la seconde fois : le film de Resnais est une œuvre réussie, sans préciser la portée de cette affirmation. Nous voulons dire qu'il y a un parfait accord entre les intentions et les résultats. Alain Resnais et Robbe-Grillet ont voulu faire le film qu'ils ont fait. Il suffit de lire leurs déclarations et de constater leur satisfaction. Dans leurs réponses, nous ne trouvons pas le moindre élément de doute, de ce doute qui est si fréquent chez les créateurs. Vu dans le miroir de la création artistique, *Marienbad* est apparu comme un film beau, un film parfait, un film achevé. Tous les objectifs ont été atteints. C'est pourquoi l'œuvre de Resnais nous paraît inattaquable du point de vue des résultats. S'il y a une critique à faire, elle doit porter non sur le produit, mais sur le point de départ. C'est tout un cinéma (ou si l'on préfère tout un anti-cinéma) qui est en question.

La nouveauté du film.

Reprenons un autre des arguments des défenseurs. « Pour la première fois, depuis longtemps, nous nous trouvons devant quelque chose de véritablement nouveau. » C'est vrai, à condition d'introduire une série de nuances. Et d'autre part n'oublions pas que la nouveauté n'est intéressante que lorsqu'elle est féconde, s'il est vrai qu'en art, rien n'est plus ridicule que la stérilité.

Une œuvre cinématographique peut être nouvelle par le fond — thème abordé, ou angle sous lequel on l'aborde — ou par la forme. Essayons d'analyser séparément ces deux éléments.

L'histoire que Robbe-Grillet nous raconte n'est pas nouvelle. Nous pourrions même dire qu'elle est la quintessence d'une histoire banale que nous pouvons retrouver depuis les contes pour enfants — La Belle au Bois dormant et son prince enchanté — jusqu'au plus vulgaire théâtre de boulevard : le

triangle classique aux combinaisons limitées. Le thème est donc vieux, malgré qu'on l'ait revêtu d'un certain symbolisme.

Tout le monde connaît le contenu de ce récit, un peu déconcertant. Un homme, perdu dans la forêt d'êtres et d'objets d'un grand palace international, décoré de façon somptueuse, va de salle en salle en observant un monde qui, par moments, ne semble pas réel. Parmi tous les habitants de ce lieu étrange, un seul éveille en lui un intérêt Une femme, une statue de plus dans les salons, mais elle est belle et l'homme tente de la convaincre qu'ils se connaissent et que l'année dernière, ils se sont donné un rendez-vous. Un troisième personnage, qui accompagne la femme — on ne nous dit jamais que c'est le mari —, projette une ombre sinistre sur le couple. La femme nie la rencontre de l'année antérieure, mais, à la fin, elle cède à la sollicitude de son prétendant et elle se décide à partir avec lui.

Jusqu'ici le récit des événements est logique. Récit logique qui, naturellement, n'a rien à voir avec celui du film, au moins dans l'ordre et dans la forme. La nouveauté de *L'année dernière* commencerait ici, au moment précis où l'histoire s'ordonne — dans ce cas elle se désordonne — pour être racontée au public. Si l'histoire est vulgaire nous ne pouvons dire qu'elle soit contée de façon commune. Le personnage parle, se promène, parcourt les corridors sans fin de son château enchanté, le personnage se souvient, le personnage désire. Ce que nous voyons n'est pas la réalité, ou tout au moins ce n'est pas toute la réalité. Le passé s'y mélange ; tout ce qui est arrivé l'année dernière, avec un luxe de détails, l'endroit où eurent lieu les rencontres, le sujet des conversations. A ceci vient s'ajouter — n'oublions pas que nous nous mouvons dans le domaine du souvenir — que ce dont nous nous souvenons est parfois rendu plus étrange par nos désirs, car la mémoire nous joue des tours et opère sa sélection dans les faits. La formule serait donc : ce qui se passe, ce qui s'est passé, ce que l'on croit qu'il s'est passé, et même ce qui va se passer et ce que l'on souhaite qu'il se passe. Le film, ou, si l'on veut, le récit qui sert de base au film est contruit sur ce monde mouvant et déconcertant qui s'agite en nous. Un monde par définition désordonné et anarchique auquel ni Robbe-Grillet ni Alain Resnais n'ont voulu imposer aucun ordre.

C'est pourquoi, lorsque le scénario se transforme en image, celle-ci ne conserve en rien les conventions établies sur la logique et la chronologie. L'on joue avec le temps jusqu'à l'abolir et, sur l'écran nous voyons une série discontinue d'images qui correspondent à des temps différents et même possèdent un degré différent de réalité. Comme dans *Hiroshima mon amour*

la valeur du temps acquiert une nouvelle dimension et, à partir du contraste de deux images de deux temps différents, l'on obtient un effet nouveau, difficile à atteindre si l'on suivait les règles du cinéma classique.

Voilà la nouveauté de *L'année dernière à Marienbad,* ce qui donne au récit son mystère, son charme et sa confusion.

On nous dira que ceci n'est pas nouveau en littérature ni même au cinéma. Arthur Miller a bien employé ces procédés dans *La mort d'un commis-voyageur.* Mais, dans ce cas, le récit se soumettait à des règles, tandis que, dans l'œuvre de Resnais toutes les règles sont supprimées. Le spectateur ne peut dire de façon certaine quelle est la valeur réelle et temporelle de chaque image, et ceci parce que le film ne prétend pas parler à l'intelligence, mais à la sensibilité, bien que peut-être cette façon d'agir soit la preuve la plus rigoureuse de l'intellectualisme.

Le fruit du désordre : mystère et confusion :

Nous avons analysé les intentions. Revenons maintenant sur les résultats, en tenant compte de ce que ce film doit être vu par des milliards de spectateurs. Le film de Resnais est beau, ou, ce qui revient au même, ses images sont belles, même plus belles que celles que nous sommes accoutumés à voir sur les écrans. Il y a un parfait équilibre entre tous les éléments, depuis le décor jusqu'aux physionomies des personnages. Resnais promène sa caméra dans l'hôtel immense et baroque, et par ses yeux nous assistons comme hypnotisés à une série interminable d'images qui ne se termine qu'au mot fin. L'on a aboli les concepts de logique et de chronologie et, pour cette raison également, celui de séquence. Le film ne peut se raconter. Nous ne pouvons nous appuyer sur rien pour faciliter la compréhension du récit. Tout ceci produit un effet d'une valeur esthétique indéniable, quoique glaciale dans son ensemble. Si *L'année dernière* est un film passionné, il ne l'est pas dans le sens normal du mot. Ce rêve, même si parfois il confine à l'angoisse, n'est pas un cauchemar. Jamais nous ne nous sentons compromis ; nous sommes tout au plus des spectateurs mondains du drame. Un certain parfum de mystère s'en échappe, qui nous irrite quelquefois, car il nous fait penser que nous sommes victimes d'une mauvaise farce. Puis le récit nous tranquillise et l'équilibre se rétablit.

Beauté, mystère, une façon originale de raconter, une indéniable maîtrise technique, qualité et nuances dans l'image. Tous ces éléments s'opposent à un autre : la confusion. Rompre avec la logique a ses risques, plus encore dans un art comme le

cinéma, qui vit de réalités tangibles. La confusion, même si elle est voulue, n'est pas une vertu. Le spectateur se perd dans le labyrinthe des images. Les auteurs peuvent être satisfaits : il se perd, mais en même temps il se désintéresse. Il n'y a pas de chose plus ennuyeuse et plus démoralisante que d'assister à un jeu dont on ne connaît par les règles. Si les conventions sont insupportables, le mépris des conventions peut être, lui aussi, dangereux. Que nos lecteurs imaginent sur les Champs-Elysées quatre ou cinq films du genre de *L'année dernière,* le talent de Resnais en moins. Ce qui se passerait a été entrevu par les représentants de l'industrie cinématographique française qui ont voté une motion où ils manifestent leur inquiétude devant la tendance des Festivals à récompenser des œuvres qui n'intéressent pas le public. On arrive même à parler de mesures à prendre pour que le cinéma survive à cette crise...

Cinéma et littérature.

Abordons pour terminer un problème capital. Jusqu'à quel point est justifiée l'accusation la plus commune contre le film de Resnais, gâché dit-on par la littérature ? Nous ne parlons pas ici du point de départ, que l'on ne peut pas ne pas considérer comme littéraire, mais des résultats. Devant nos yeux une série d'images, dans nos oreilles un monologue constant qui parfois se transforme en dialogue et qui d'autres fois comprend des phrases et des paroles sans signification. Entre l'image et le texte il y a une parfaite unité. Malgré tout les images semblent de trop. La meilleure preuve en est que l'on vient de publier le texte isolé. Imaginons un instant les images sans le texte : il demeurerait toujours une certaine beauté, mais absolument inintelligible. Ceci veut dire que l'image s'appuie à chaque pas sur lui.

Si l'on peut reprocher quelque chose au film de Alain Resnais, c'est de ne pas avoir réussi à créer un langage purement cinématographique pour exprimer ce qu'il voulait nous confier : une histoire sans temps, sans espace réel, une histoire sans commencement ni fin où ce qui est et ce que l'on désire se confondent tellement qu'à la fin il est impossible de les distinguer. Pour que cet effet soit atteint en partie, Alain Resnais s'est servi du livre de Robbe-Grillet comme un boiteux se sert de ses béquilles. Ce cinéma libéré de tant de compromis ne semble pas s'être dégagé du plus grand d'entre eux : la littérature.

L'art et l'homme :

En face d'un cinéma qui gagne de plus en plus de terrain, le cinéma social, préoccupé de l'homme et de ses problèmes, *L'Année dernière* se situe dans le pôle opposé. Avec sa froideur calculée, sa beauté glacée, sa valeur de défi et sa confusion radicale, l'œuvre de Resnais semble nous arriver d'une autre planète ou d'une autre époque. La passion se porte sur l'accent, sur l'angle, la préoccupation ne va pas au-delà des simples formes. On nous parlera d'*Hiroshima,* mais là l'homme et ses problèmes étaient à tout moment présents, les personnages possédaient une chaleur humaine qui manque complètement à *L'année dernière* et les héros nous parlaient de choses bien concrètes et bien actuelles : la guerre, la douleur, la crise de l'amour, la bombe atomique ; au contraire ceux de *L'année dernière* font comme les papillons autour d'une flamme : ils tournent, ils virevoltent, ils susurrent leurs malheurs conventionnels, pour se consumer à la fin dans une flamme qui n'émouvra personne.

GEORGES COLLAR.

SÉQUENCES

Psychologue. Cela fait bel effet sur une carte de visite. Il y en a maintenant dans les usines, dans les bureaux et même auprès des tribunaux où ils s'opposent aux psychiatres. Je les ai vus s'affronter, quand j'ai été juré aux Assises.

Curieux engouement au moment où la psychologie est battue en brèche par toutes les avant-gardes. Il faut croire que, lorsqu'une discipline tombe dans le domaine public, les têtes pensantes s'en détournent. Loi qui se vérifiera d'ailleurs de moins en moins car l'équilibre s'établira vite à un niveau intermédiaire. Entre le technicien d'industrie frotté de psychosociologie et l'universitaire philosophe conditionné par la télévision la marge tendra à disparaître. En politique, nous en sommes déjà là. Politiciens de métier et manœuvres-balais en savent, grâce au petit écran, à peu près autant ou aussi peu.

***

Les vitraux de Chagall nous ont quittés pour Jérusalem. Splendeur du verre devenu volume coloré. Alchimie pulpeuse et charnue. Oiseaux, poissons, ânes, fleurs célèbrent la Création. L'homme n'y paraît que par des mains, mains croisées ou tendues. Prière et fraternité.

Marc Chagall, vieillard à figure d'enfant espiègle, est un des plus grands apprivoiseurs de mystère de tous les temps. Je me le rappelle, un soir de décembre, à l'Ambassade des Etats-Unis, où il était venu recevoir un prix. Les dames caquetaient autour de lui. Un oiseau dans une cage. Un oiseau joyeux, qui ne voit pas les barreaux.

Les fêtes russes aux bougies d'il y a soixante ans l'ont mis, une fois pour toutes, en communicatiton avec l'essentiel. Depuis, il a su respecter la voix intérieure qui lui commande d'obéir à sa propre liberté. Quand vaches et coqs

errent dans ses cieux étoilés, il ne cherche ni le scandale ni même la surprise. Il exprime le monde tel qu'il le rêve, et tel qu'il le sent.

*
* *

Je tombe sur une page de Valéry où il décrit « cette incertitude qui déjoue tous les calculs et tous les soins, et qui permet toutes les combinaisons des ouvrages avec les individus, tous les rebuts, et toutes les idolâtries, fait participer les destins des écrits aux caprices, aux passions et variations de toute personne. »

Le malheureux écrivain d'imagination n'a ni la prétention ni la possibilité de démontrer. Il trouble, remue, éveille, stimule, mais il ne prouve pas. Son domaine est l'effet à produire et l'effet produit. Il joue le rôle d'un excitant, si possible, d'un tonique.

Royaume de l'impondérable, du contingent, de l'imaginaire. Pays magique, brumeux, où les itinéraires sont nombreux et variés, et il est bon qu'il en soit ainsi.

Parmi les voies possibles, celle qui fait déferler idées et images à l'intérieur de la conscience du narrateur ou plutôt du récitant. *Essais* de Montaigne, *Ulysse* de Joyce et, plus près de nous, *La règle du jeu* de Michel Leiris.

La construction de ces ouvrages est rigoureuse, mais secrète. Certains passages sont narratifs, d'autres philosophiques, d'autres oniriques. Le livre doit pouvoir s'ouvrir et se lire à n'importe quelle page.

L'unité ne vient pas d'une intrigue (dans combien de romans l'intrigue n'apparaît-elle pas comme un simple prétexte !). Elle vient de l'unité de lieu : la conscience du « je ». Genre de récits proche de l'autobiographie. Il s'agit de faire entendre une voix, un certain timbre qu'on ne peut confondre avec aucun autre.

De tels livres répondent à ce que la société attend aujourd'hui de la littérature. Comme le peintre, l'écrivain, dans un monde conditionné et standardisé, doit introduire le scandale nécessaire d'une vision personnelle.

Lire, c'est acquérir par un effort des idées, des images, des sentiments qu'on n'a pas eu le temps ou l'occasion d'avoir soi-même. L'écrivain est celui non pas qui pense ou éprouve pour autrui mais qui éveille, qui déclenche l'attention.

Pour cela, le peintre dispose des lignes et des couleurs. L'écrivain n'a que les mots, fragiles passerelles qui cèdent si on pèse.

C'est avec ces faibles armes qu'il doit s'imposer. Sa voix ne sera écoutée que si elle éveille une résonance particulière. Alors aucune autre voix vivante ou morte ne pourra la gêner. Pour un écrivain digne de ce nom, il n'y a pas de place à recueillir ou à prendre. Sa place existe. Il ne peut en occuper aucune autre. Et personne ne peut occuper la sienne.

* * *

C'était quai Saint-Bernard, à la hauteur de la Halle aux Vins, devant la nouvelle Faculté des Sciences, que les très honorables marchands grossistes ont daigné tolérer à la porte de leur établissement de bienfaisance.

Une jeune femme m'a croisé, tenant par la main un petit garçon.

« Tu vois, si tu continues à être bon en calcul, c'est là que tu travailleras plus tard. Et je serai fière de toi. »

L'enfant a jeté un regard ; entre les pilotis de béton qui supportent la conciergerie des entrepôts (pardon, la Faculté), il a entrevu la féconde animation du préau des Eaux-de-vie.

Ses yeux ont brillé.

« Chic alors ! Je conduirai des camions-citernes. »

La mère s'est éloignée, ralentie par le futur mathématicien qui comptait les tonneaux.

L'alcool tue.

Oui, mais lentement. On a le temps de savourer sa déchéance. L'alcool conserve les cadavres. Il conserve aussi très bien les déchets.

D'où la traditionnelle complaisance des pouvoirs pour une force aussi conservatrice.



Dans *Planète,* dynamique nouvelle revue, remarquable article de Suzanne Lilar : « Perspectives sur l'amour moderne ». Elle a le courage d'écrire : « Il n'est pas d'union conjugale digne de ce nom qui ne se propose tout au moins la fidélité pour règle. » Elle montre comment nos contemporains qui se croient gens d'esprit oscillent tristement entre l'amour chimérique et l'aventure du plaisir. Certes, il peut paraître dérisoire de vouloir construire le monde de demain sur le couple. Moins dérisoire, toutefois, que de compter sur les idéologies vermoulues, les théories scientifiques dépassées ou une technocratie sans boussole. Les rapports entre homme et femme sont tout de même autre chose qu'un thème de vaudeville. Ils mettent en jeu

ce qu'il y a de plus fondamental dans l'être humain : le désir de s'évader de la prison du Moi, la nostalgie du vrai dialogue. On dira qu'il faut d'abord transformer le monde avant de pouvoir changer la vie, que Marx doit précéder Rimbaud. Rien n'est moins sûr. Si les vies personnelles subissaient une mutation intérieure profonde, la société se trouverait transformée rapidement et radicalement. Plus radicalement que par n'importe quelle révolution politique, économique ou sociale.

***

A Toulouse, il y a quelques semaines, le princesse Béatrice des Pays-Bas, vingt-deux ans, harangue quatre cents jeunes Européens, étudiants en droit et en sciences économiques.

Tournée vers son père, le prince Bernard, elle commence : « Monsieur le Président... » puis s'esclaffe. Toute la salle rit. Sur l'estrade, nous, les mûrs, nous nous sentons soudain très vieux.

D'une voix douce et ferme, elle déclare que nous nous empêtrons dans les problèmes, alors que seuls comptent les idéaux.

Comment le contester ? L'Europe se fera, à la suite de coups d'Etat intérieurs de chaque citoyen. Nous en sommes loin.

Les gouvernements font ce qu'il faut pour retarder cette date. Ce qu'on appelle aujourd'hui politique étrangère est anachronisme. C'est une survivance de l'époque où les nations coexistaient sans s'influencer, parfois même sans se connaître. N'est-il pas profondément absurde qu'aujourd'hui chaque Etat national juge souverainement de la solution à donner à tous les problèmes mondiaux ? Aussi absurde qu'un lycée où chaque élève de sixième donnerait son opinion sur l'emploi du temps de la classe de philosophie.

JACQUES DE BOURBON BUSSET.

Vérités littéraires

VIE ET MORT DU ROMAN

Il ne faut pas croire trop aveuglément à l'existence des « genres » littéraires. Ce sont des entités conçues par les professeurs et les historiens, après coup naturellement. Brunetière en a vulgarisé la notion, puis un universitaire, M. Levraut, sauf erreur, lequel a publié plusieurs monographies qui concernent ces fantômes. Le premier même se targuait de suivre leur évolution. Elle conduisait de la naissance à la mort et passait par divers avatars pittoresques où, bien entendu, on trouvait la fatalité interne et les conditions nécessaires du progrès...

Ce dernier mot est d'ailleurs impropre. Les « genres » considérés comme des êtres vivants, arrivaient normalement à mourir, après une longue décadence. Et non sans avoir subi des transformations comparables à celles du couteau de Jeannot. Notons bien que cette fable n'est pas sans mérite si on l'emploie à des fins d'enseignement. Les élèves voient beaucoup plus clair dans l'histoire des lettres si on leur fait suivre la carrière dramatique et pittoresque de l'Epopée, de la Tragédie, du genre Pastoral, etc.

Nous avons tous en mémoire les heurs et malheurs de ces êtres de raison. Dans notre jeunesse on nous démontrait que, sorti de cérémonies religieuses, l'art de Sophocle aboutit au drame bourgeois, à Nivelle de la Chaussée, enfin à M. Bernstein et à M. Paul Hervieu, non sans avoir produit les Mistères du Moyen Age. Ou bien les muses d'Homère n'étaient autres que Camoens, Victor Hugo, Le Tasse, Klopstock, Leconte de Lisle. Ou encore les bergeries de Théocrite engendraient Sannazar, l'*Astrée*, George Sand et Mistral. On pourrait continuer la filiation et soutenir que le genre pastoral qui décrit les milieux innocents et dégagés des soucis grossiers de la vie matérielle, finit par ces histoires de zazous et houligans où la *libido*, le whisky remplacent les passions idylliques, mais dont tout un public naïf s'enchante, car elles lui évoquent

un monde supérieur, un éden de privilégiés où il a toujours rêvé de vivre.

Nous voici justement à la frontière d'un royaume qui, aujourd'hui est menacé ; et d'abord, divisé contre lui-même, ce qui, on le sait, forme un péril mortel. C'est le royaume du roman. La plupart des critiques s'étaient habitués à tenir le roman pour le plus vivant des genres littéraires, le plus enrichissant même : il arrivait à remplacer tous les autres et à faire gémir les trois quarts des presses. On admettait aussi qu'il annexait bien des domaines voisins, les mémoires, les chroniques historiques, l'essai sur les mœurs, sans parler de l'épopée ou du moins ce qui en reste... Mais voici que depuis quelques années on annonce son déclin, sa mort, ou plutôt une transformation brusque qui ne laisserait plus rien de sa substance ni de ses attributs. Le phénix en brûlant laissait au moins quelques cendres et se vantait de pouvoir renaître. Le « nouveau roman » en revanche se présente fièrement comme l'*anti-roman*, suivant les principes d'une « a-littérature » (pour parler comme M. Claude Mauriac) qui est surtout une anti-littérature. On lui conserverait son nom parce qu'il faut bien un vocable et qu'en outre le public n'aimerait guère qu'on lui présentât le contraire de ce qu'il aime : une histoire plus ou moins émouvante, plus ou moins vraie, avec des personnages plus ou moins sympathiques, au sens large du mot. Mais en fait, le roman de la nouvelle mode tend plutôt à démontrer que tous ces vœux étaient vulgaires et puérils, que la définition classique du genre doit être reniée et oubliée, et qu'on pourra appeler roman, dans sa forme supérieure, ce qui n'est ni le récit d'une action ni la mise en scène d'êtres humains. Il aura cessé d'être anthropologique et d'abord anthropocentrique... L'idéal serait pour ceux qui le pratiquent de narrer, ou plutôt suggérer quelques faits illusoires, dégagés du temps et de l'espace. Disons qu'il ne s'y passerait rien et nulle part, mais que l'art des auteurs réussirait à faire rivaliser ces ombres de la caverne platonicienne avec les souvenirs de la dense réalité.

En principe, voilà une ambition fort noble. On ne doit jamais condamner une révolution dans les lettres. Seulement elle se juge à ses fruits. Ce qu'elle détruit doit disparaître au profit de ce qu'elle crée : si elle ne crée rien, l'échec semble assez ridicule. Notons qu'une subversion analogue s'est déjà produite dans la poésie. Tous les historiens vous expliqueront qu'à partir de Baudelaire elle s'est dégagée la notion de poésie discursive. Il faut avouer qu'à

cet égard les novateurs ont triomphé. Non pas qu'ils aient renvoyé dans les ténèbres extérieures toute la poésie antérieure à Mallarmé ; et d'ailleurs ils réussissent à y dénicher des précurseurs : Lycophron, Gongora, Sponde, Sève et même Nerval. Mais c'est un fait : les raffinés ne lisent plus Hugo, Lamartine, Musset surtout comme des parangons de poésie. Ils les admirent comme d'excellents écrivains en vers, dont la stylistique, les prouesses verbales, la pensée peuvent être remarquables, sans que tout cela constitue le secret ineffable de la Poésie. Disons par parenthèse qu'il se cache quelque injustice dans ce sentiment et aussi une bonne part d'ignorance. Les grands poètes de jadis, quand on les connaît bien, recèlent toujours, surtout Hugo, d'étonnants trésors de symbolisme ou de surréalisme ou de lyrisme absolu, mais les érudits seuls vont y voir...

Revenons au roman puisqu'il est question de lui préparer une métamorphose analogue. Nous nous garderons bien de juger si les œuvres marquantes de ses réformateurs sont des chefs-d'œuvre durables ou si, par hasard, elles ne seraient pas soutenues par le snobisme, la passivité, la publicité... De très bons esprits, aucunement rétrogrades, trouvent fort amusante cette conquête de la gloire par des livres proprement illisibles et sans doute *illus* (car on peut acheter des volumes pour les exhiber sur sa table ou dans son salon). Comme la foule a été habituée, depuis quelque cinquante ans à révérer les dieux inconnus, et que l'on tient beaucoup plus à se conformer à une mode en vigueur qu'à professer ses réactions et impressions personnelles, la littérature n'a plus absolument besoin de clientèle. Elle a besoin de techniciens, dont la technique impose à la masse ignorante ou indifférente. Celle-ci en matière scientifique ou industrielle accepte très volontiers la dictature de spécialistes dont l'œuvre lui est en fait inconnue. Nous sommes tous les dévots du prince de Broglie et de W. K. Heisenberg et avec raison. De même, le public dit littéraire, qui n'est pas forcément un public lettré, sera le dévot de X... ou de Y... dont après tout les romans ne coûtent que mille francs-papier, sont, paraît-il, traduits en plusieurs langues, et peuvent être cités de confiance sans avoir été coupés.

On nous accusera de paradoxe ou d'obscurantisme. Mais nous pourrions citer un chimiste très éminent qui, après avoir cité des noms de la littérature d'avant-garde, nous a dit : « Moi, j'admire surtout Mazo de la Roche ». Un philosophe bien connu avoue dans le privé qu'il se nourrit de romans policiers, alors que toute une nouvelle école invoque sa philophie pour justifier une technique fort abs-

truse de récits ennuyeux. Et dans les Mémoires récents du comte Keyserling, vous pourrez voir que ce grand esprit de culture encyclopédique, ne mettait rien au-dessus de Simenon et Margaret Mitchell. Nous pouvons donc demeurer un peu sceptiques sur la conversion massive de ceux qu'on appelait les « honnêtes gens » à des formes d'art si peu aimables et peut-être si vaines.

Certes il faut tenir compte des expériences passées et des changements qui se sont opérés dans le goût. Pendant longtemps on a pu croire que le roman se bornait à être le descendant des *Amadis,* lesquels succédaient à toute une littérature chevaleresque et courtoise, dont la vie fut plus longue que celle de la société féodale qui l'avait engendrée : les parodies qu'en a données Voltaire en attestent la longévité autant que les adaptations tardives qu'en publia le comte de Tressan à la fin du XVIII[e] siècle. Puis, lorsque les Anglais, premiers maîtres du genre, eurent imposé le réalisme à toute l'Europe, on put croire que le roman était voué à la peinture des mœurs, opinion que Balzac aussi bien qu'Eugène Suē et Paul de Kock corroborent ou vérifient définitivement. Désormais, le roman serait sociologique ou rien... Ce qui n'empêchait pas, dans une infra-littérature, la prospérité du roman romanesque, qui donnait satisfaction au public vulgaire épris de tendres sentiments et d'aventures consolantes.

Ensuite, la psychologie ou plutôt l'introspection semblèrent ouvrir un nouveau cours au vieux fleuve : de Henri James à Marcel Proust, malgré la résistance de quelques esprits timides, on découvrit que le roman pouvait traduire des recherches imprévues, inouïes, sur les mystères de la conscience et du subconscient. Bref, il y a vingt ans encore, on admettait que le roman, art multiforme, avait une matière hétérogène, mais inépuisable. Aussi ne doutait-on pas de sa victoire esthétique et commerciale sur tous les autres genres. La surprise est donc grande de le voir nier non plus dans sa technique, mais dans son essence même. Certains auteurs prétendent lui faire refléter l'abdication de l'être pensant devant l'objet, tout en ne donnant dudit objet que les images les plus subjectives, les plus fugaces, les moins communicables. Leur propos secret ou avoué semble de traduire une molle « cœnesthésie » où toute perception ordonnée aurait disparu, ou de la simuler dans un langage prétendu naturel, qui est en fait, aussi artificiel que le langage logique : comme si dans un monde larvaire, l'homme devenait lui aussi, une larve.

Aphasique et paraphasique, cette larve est très fière d'elle-

même puisqu'elle se donne comme maîtresse de littérature, tout en détruisant celle-ci. Son nihilisme appliqué rejoint sans doute celui de ces poètes « qui ont voulu sublimer la poésie en lui retirant la ponctuation, puis la syntaxe, puis le vocabulaire : plaisanteries qui datent au demeurant, des années 1910 et que l'on a tort de croire modernes. Nous n'avons garde de déclarer la faillite de ces activités au fond amusantes, et qui n'épouvantent ni n'enthousiasment grand monde. Toutefois, elles représentent probablement des conditions passagères où se trouve le personnel littéraire, la gent écrivante : baisse de la vraie culture, ce qui est excusable, vanité puérile, ce qui est enviable à ses aînés, mais surtout faiblesse du don créateur. Cette dernière tare provient-elle des servitudes de la vie moderne où les hommes sont trop divertis et extravertis ? ou bien au contraire d'un manque de sensibilité pour éprouver le monde extérieur, alors que l'imagination ne se nourrit que d'expériences ? Nous posons le problème sans vouloir le résoudre. Mais il serait au fond assez grave, s'il fallait prendre au sérieux la mort d'un genre « littéraire ». Dieu merci, ce n'est point ce petit trépas qui annoncerait, même s'il était certain, une maladie mortelle de la civilisation, une déchéance sénile de l'humanité.

ANDRÉ THÉRIVE.

Les Gérants : C. BARDINET, T. TRUEL. IMP. CORBIÈRE & JUGAIN. - ALENÇON

TABLE DES MATIERES

Année 1961 — N°s 157 à 167

LES CHRONIQUES DE :

R.M. Alberes, Marc Alyn, Gabriel d'Aubarède, Guy Bègue, Emmanuel Berl, Pierre de Boisdeffre, Jacques de Bourbon Busset, Daniel Brunet, Christian Caprier, Georges Cattaui, Jean Cazeneuve, Arsène Chassang, Yvan Christ, Georges Collar, Philippe Contamine, Claude Cuenot, Roger Dardenne, Albert Delaunay, Pierre Descaves, Alphonse Dupront, André Fraigneau, Henri Gouhier, Louis Guitard, A. Hamman, Jean-René Huguenin, Serge Jouhet, Olivier Matzneff, Jean Paget, Parias, X. de Planhol, Jacques de Ricaumont, Philippe de Saint-Robert, Philippe Sénart, Jacques Alexandre Arnoux, Daniel Lesure, René Dumesnil, Fred Goldbeck, André Thérive.

Au cours de cette année, « La Table Ronde » a également publié : *Hommage à Henry Barraud,* par :

Alexandre Arnoux, Daniel Lesur, René Dumesnil,Fred Goldbeck, André Jolivet, Yvonne Lefébure, Igor Markevitch, Darius Milhaud, Georges Neveux, Paul Paray, Francis Poulenc, Roland Manuel, Marcel Schneider.

et des textes sur *Noël* de :

Henri Agel, Marc Alyn, Christian Caprier, Michel Carrouges, Paul Chauchard, Stanislas Fumet, Michel Lemaître, Louis Martin-Chauffier, Gabriel Mantzneff, Daniel Pézeril, Henri Queffelec, Jean-Claude Renard, Michel de Saint-Pierre, Maurice Schumann, Marcel Sendrail, Pierre-Henri Simon.